رسائل ومسائل

حصہ دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

فہرست مضامین

(۲) فقہی مسائل ـــــــــــــ (۱۱۱)

۳ معاشی مسائل ________ ۲۹۷

۴ اختلافی مسائل ________ ۳۳۱

ـــــــــ ※ ـــــــــ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مرکز جماعت اسلامی اور ادارۂ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں، وہ اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیشتر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقۂ فکر و نظر کے باہمی تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گوناگونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالمِ اسلام میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں غالباً مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اعتبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے، اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو اُن کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ اُن کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر ہی ہے۔

امین احسن اصلاحی

۳۰ اکتوبر ۱۹۵۴ء

تفسیرِ آیات و تاویلِ احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال :- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس احادیث کے لئے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کٹر سے کٹر اہلِ حدیث سے کم نہیں اسی لئے ہر وقت دعا مانگتا ہوں کہ خدا مجھے منکرینِ حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک وشبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ امید ہے کہ آنجناب ازراہِ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرما دیں گے۔ شکر گزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب

(۱) حضرت عائشہؓ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انھوں نے برتن منگوا کر اور پردہ لٹکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر شخص کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری، جلد اوّل، ص۳۹)

(۲) حضرت سبرہ کی روایت نکاح متعہ کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اسے اپنی خدمات پیش کیں۔

(مسلم، جلد سوم، صفہ ۴۴۳)

(۳) حضرت جابرؓ کی روایت کہ ہم نبی صلعم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں مٹھی بھر آٹا دے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روکا (مسلم جلد سوم، صفحہ ۲۲۱)

(۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لئے روانہ ہوئے تو تقطر مذاکیرنا المنی

(مسلم جلد سوم، صفحہ ۲۷۳)

خلافِ علم و عقل

(۵) حضرت ابوذرؓ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آفتاب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آفتاب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے۔

(بخاری جلد دوم، صفحہ ۳۷)

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جہنم نے خدا سے دم گھٹنے کی شکایت کی، اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سال میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ ان ہی سے دونوں موسم (گرما و سرما) پیدا ہوئے۔ (بخاری جلد دوم (صفحہ ۱۴۳)

(۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم، جلد اوّل، صفحہ ۴۶۸)

(۸) مجامعت کے وقت اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے، ورنہ ماں پر۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۴۹)

توہین انبیاء

(۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ختنہ اسی۸۰ برس کی عمر میں ہوا تھا (بخاری جلد دوم صفحہ ۱۵۵)

(۱۰) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی صلعم نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے، جن کی تعداد ایک سو ایک یا ننانوے تھی، مجامعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہوگا جو خدا کی راہ میں جہاد کرے گا۔ کسی نے کہا، انشاء اللہ بھی ساتھ کہیئے۔ لیکن حضرت سلیمانؑ نے پرواہ نہ کی۔ چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے لیکن ایک کے سوا کوئی حاملہ نہ ہوئی (بخاری جلد دوم، صفحہ ۹۳)

(۱۱) حضرت حذیفہ کی روایت ہے کہ نبی صلعم کھاد کے ایک ڈھیر کے قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

(بخاری جلد اول صفحہ ۳۶)

(۱۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنھیں قرآن نے صدیق ہی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے (مسلم، جلد اول صفحہ ۲۷۲)

ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے۔ لیکن تیسرا واقعہ یعنی حضرت ابراہیمؑ کا ایک زانی بادشاہ کے خوف سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلافِ انصاف

(۱۳) اُمِّ شریک کی روایت (بخاری جلد دوم، صفحہ ۵۰۰) کے مطابق نبی صلعم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیونکہ یہ اس آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابراہیمؑ کو پھینکا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کی پھونکوں میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آگئی؟ اور پھر ایک چھپکلی کے جُرم کے بدلے چھپکلیوں کی ساری نسل کو سزا دینا کہاں کا انصاف ہے؟

(۱۴) ایک روایت کے مطابق عورت، گدھا اور کُتا سامنے سے گذر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم، جلد دوم، ص ۱۱۱)

متفرق

(۱۵) اگر مکھی کسی پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے غوطہ دے کر نکالو کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفاء۔

(بخاری جلد دوم، ص ۱۱۴)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی ہیں۔ جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے براہِ کرم اس کی بھی وضاحت کر دیجئے کہ اصح الکتب کا مطلب

آیا یہ ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح حرفاً حرفاً صحیح اور غیر محرّف ہے؟

جواب:۔ آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکایت عرض ہے کہ آپ نے تمام احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور صفحات کے نمبروں کی صورت میں دیئے ہیں حالانکہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطابع نے مختلف سائزوں پر بارہا طبع کیا ہے۔ اور ضروری نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو وہی دوسروں کے پاس بھی ہو ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی "کتاب" اور باب کے عنوان سے دینا چاہیئے۔ تاکہ آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جاسکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرینِ حدیث نے فتنہ پردازی کی غرض سے "قابلِ اعتراض" حدیثوں کی جو فہرستیں مرتب کر کر کے شائع کی ہیں ان ہی میں سے کوئی فہرست آپ کی نگاہ سے گذری ہے، اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی زحمت اٹھائی ہے کہ اس فہرست کی حدیثوں کو بخاری و مسلم کے کسی نسخہ میں نکال کر یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں میرے اس شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی کتاب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط سا مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرداز گروہ نے اپنی طرف سے گھڑ کر بیان کیا ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد

لوگوں کو تو دھوکا دے ہی رہے ہیں۔ مگر یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم وفن کے مسائل پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعہ سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کرسکتا جیسے آپ حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے، اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم وفن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ بنانے کے لئے پیش کئے جا سکتے ہیں۔

اِس مختصر تنبیہہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ احادیث میں سے ہر ایک پر مفصل کلام کروں گا تاکہ نہ صرف آپ کو بلکہ منکرینِ حدیث کے فتنے سے دھوکہ کھانے والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے غسل والی حدیث بخاری کی کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ میں ہے۔ اس میں ابوسلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ "میں اور حضرت عائشہؓ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے نبی صلّی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انھوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابوسلمہؓ

کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنھیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے، آپ کے محرم ہی تھے۔ ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف "حجاب" یعنی پردے کا ذکر ہے۔ مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا۔ اور اس اضافے کے لئے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آسکتیں تو پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انھیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لئے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے تو انھیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیئے تھا۔

دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے، بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لئے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسلِ جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے ان کو تعلیم دینے کے لئے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہایا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہؓ

ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں: ایک یہ کہ غسلِ جنابت کے لئے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لئے صاع بھر پانی کفایت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قابلِ اعتراض کیا چیز ہے کہ جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۲-۳) حضرت سبرۃ الجہنیؓ اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں، مسلم، باب نکاح المتعہ میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معترضین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلے میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فہرست میں ٹانک لیا۔ ورنہ اگر وہ جاننے کی کوشش کرتے کہ متعہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہا کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی تھیں اور ان بحثوں کا تصفیہ کرنے کے لئے محدثین نے کس مقصد کے لئے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو متعہ کے جواز اور حرمت کے متعلق ان کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں، تو وہ شاید ان احادیث پر نظرِ عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے جو طریقے رائج تھے ان میں سے ایک نکاحِ متعہ بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دیکر ایک خاص مدت کے لئے اس سے نکاح کر لیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ کی طرف سے آپؐ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا، آپؐ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یا تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے

میں بھی پیش آئی۔ ابتداءً آپؐ نے اس رواج پر سکوت فرمایا اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اسکی اجازت بھی دے دی۔ کیونکہ حکم نہی اس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نہی آگیا تو آپ نے اس کی قطعی ممانعت فرمادی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ ناواقفیت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہاء کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اگر دی تھی تو کس موقعہ پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضورؐ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد دوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لئے فقہاء و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلمؒ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معترضین نے اعتراض کے لئے چھانٹا ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کردی۔ دوسری حدیث سُبْرۃ الجہنی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکّہ کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ

میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت سے متعہ کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو قیامت تک کے لئے حرام کردیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعہ کے جواز و عدمِ جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتاب الحج، بیان الاحرام میں ہے جس میں تو احُدِ احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں امام مسلمؒ نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کرکے مدینہ سے باہر نکلے تھے۔ جب ۴ ذی الحجہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔ یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ تم احرام کھول کر ایسا کرسکتے ہو۔ چنانچہ ہم نے طوافِ کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کرکے احرام کھول دیئے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اِس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے انھیں نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے سمجھایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمہارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔ اس پر وہ مطمئن ہوگئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لئے بیان کئے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر

حج سے پہلے مکے پہنچا ہو، وہ آیا طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو سکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے اسی شک کو دور کرنے کے لئے حضرت جابرؓ نے زور دیکر کہا کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم عرفہ اس حال میں پہنچے ہیں کہ تقطر مذاکیرنا المنی۔ اس طرزِ تعبیر پر کسی کا جی چاہے تو ناک بھوں چڑھائے مگر حضرت جابرؓ کا مقصود ان شک کرنے والوں کو یہ بتانا تھا کہ عرفہ جانے سے ایک ہی دن پہلے ہم مباشرت کر چکے تھے اور تازہ تازہ احرام باندھ کر نکلے تھے اور یہ ہم نے حضورؐ کی ہدایت کے مطابق کیا تھا پھر اس سلسلے میں تمہارے شک کرنے کی کیا معقول وجہ ہے؟

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری، کتاب بدء الخلق، باب صفت الشمس والقمر میں ہے۔ اس کا جو خلاصہ آپ نے دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جانتے ہو سورج غروب ہو کر جاتا کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ فرمایا وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اجازت مانگتا ہے (یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہو گا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہو گا۔ پھر آپ نے آیت پڑھی وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ "سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے۔ اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے

اور اس کا غروب بھی۔" سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جیسے ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں، بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دُنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سر بسجود قرار دیتا ہے، یعنی کلیتہً تابعِ امرِ رب ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رُو سے بہت سے مغرب ہیں، کیونکہ وہ ہر آن ایک خطۂ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے اس لئے اجازت مانگ کر طلوع و غروب ہونے کا مطلب ہر آن امرِ الٰہی کے تحت ہونا ہے۔ رہا اس کا کسی وقت مغرب سے طلوع ہونا تو یہ بھی کوئی بعید بات نہیں ہے، ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانونِ جذب و کشش یکایک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ طبعیات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے، یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع و غروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا، تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہئیں۔ اوّل یہ کہ انبیاء علیہم السلام طبعیات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ عرفانِ حقیقت بخشنے اور اور فکر و عمل کی تصحیح کرنے کے لئے آئے تھے۔ اُن کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج، بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک و فرماں روا ہے اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمتِ تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلّغ کے اپنے زمانہ میں جو اشیاء

موجود ہوں ان کو چھوڑ کر وہ ہزارہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لئے اس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے موادِ علمی سے کام لینا پڑتا ہے، ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں کا ایک شخص بھی اس کی تبلیغ سے متاثر ہو کر نہ دے اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی، تو وہ بعد کی نسلوں تک پہونچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع وغروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے، مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ اس معجزۂ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل ودماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے "علمی معجزات" کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہونچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب الابراد بالظہر فی شدت الحر میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو۔ (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے)

"گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب، میرے اجزاء ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں پاتے ہو، اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ کہ آپ ایک عالمِ طبعیات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرتِ نبیؐ پر کچھ غور کیا ہوگا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپ کی حیثیت پہلی نہ تھی، بلکہ دوسری تھی اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپؐ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوۂ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ، قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا "انھوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لئے نہ نکلو۔ اے نبیؐ ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔" جس طرح یہاں قرآن علمِ طبعیات کا درس مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی

طبعیات کا درس دینے کے لئے نہیں ہے قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لیے کر رہا ہے کہ پسِ منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لئے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دوزخ کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لئے بتا رہے ہیں کہ پسِ منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لئے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زیدؓ بن ثابت کی یہ روایت آئی ہے کہ لم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علیٰ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہا۔ "ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی" اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آئیے۔ فان شدۃ الحر من فیح جہنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنیٰ لازماً یہی نہیں ہیں کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنیٰ یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں لفظ مِن بیانِ جنس کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جیسے ما یفتح اللہ للناس من رحمۃ، مہما تاتنا بہ من اٰیۃ۔ اور اجتنبوا الرجس من الاوثان۔

رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں، بلکہ الفاظ یہ ہیں فاذن لہا

بنفسین، نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر (پس اس کے رب نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں، جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو)

(۷-۸) یہ حدیثیں مسلم نے کتاب الحیض، باب صفۃ منی الرجل والمرأۃ میں، بخاری نے کتاب العلم، کتاب الغسل، کتاب الادب اور کتاب الانبیاء مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:۔

اُمّ سلیم نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اس کو احتلام ہو) تو کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا: غسل کرے۔ اس پر حضرت اُمّ سلمہؓ نے عرض کیا "عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟ ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا:۔

نعم، فمن این یکون الشبہ؟ ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأۃ رقیق اصفر فمن ایھما علا او سبق یکون منہ الشبہ۔

ہاں، ورنہ آخر بچہ ماں کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔

پھر ان میں سے جو بھی غالب آجاتا ہے یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔"

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا۔

وهل يكون الشبه الامن قبل ذالك اذا علا مائها ماء الرجل اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه الولد اعمامه۔

اور کیا بچہ کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آجاتا ہے تو بچہ اپنی ننھیال پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ ددھیال پر جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اولاد کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا:۔

ماء الرجل ابيض وماء المرأة اصفر فاذا اجتمعوا فعلا منى الرجل منى المرأة اذكرا باذن الله واذا علا منى المرأة منى الرجل أنثا باذن الله۔

مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد

کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے"۔

آپ نے خدا جانے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ "اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ بچی"۔ اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ "اگر مجامعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر"؟ اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے۔ اگر اس کے خلاف علم وعقل کی کوئی شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتاب الانبیاء، کتاب الاستیذان، اور کتاب العقیقہ میں موجود ہیں۔ مگر ہر جگہ اختتن کے الفاظ موجود ہیں جو صریح طور پر اس مفہوم کے متحمل ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لئے اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لئے جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جرّاح کو بلا کر یہ کام کرایا ہو گا۔ پھر مسند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے وہ بالکل بات واضح کر دیتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انھوں نے قدوم (بڑھئی کے کام کا آلہ) لے کر ختنہ کر لیا اس سے ان کو سخت تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیمؑ تم نے جلدی کی، ورنہ ہم تمہیں خود اس کا آلہ بتا دیتے۔ انھوں نے عرض کیا اے رب میں نے پسند نہ کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں۔ (فتح الباری جلد ۱۰ ص ۲۴۵)

(۱۰) اس مضمون کی احادیث بخاری کتاب الانبیاء، کتاب الجہاد اور کتاب الایمان والنذور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمانؑ

بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰ کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰ بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں۔ اتنی مختلف سندوں سے جو بات محدثین کو پہونچی ہو، اس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے اصل ہوگی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو سمجھنے میں حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے یا وہ پوری بات سُن نہیں سکے ہوں گے، ممکن ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کی بہت سی بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰، ۹۹ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں، اور حضرت ابوہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضورؐ کا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضورؐ نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ "میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجاہد پیدا ہوگا" اور حضرت ابوہریرہؓ یہ سمجھے ہوں کہ "میں ایک رات میں جاؤں گا"۔ اس طرح کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری روایتوں نے صاف کر دیا، اور بعض صاف ہونے سے رہ گئیں۔ زبانی روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ اور اس طرح کی چند مثالوں کو لے کر پورے ذخیرۂ حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا کسی معقول آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔

رہا انشاء اللہ کا معاملہ، تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر انشاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا اس لئے اس میں توہینِ انبیاء کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپ نے آخر کس روایت میں دیکھے ہیں "کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کہئے لیکن آپ نے پرواہ نہ کی؟" حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ فقال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل۔ ان کے ساتھی نے ان سے

کہا انشاء اللہ، مگر انہوں نے نہ کہا۔" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمانؑ کے منہ سے یہ بات نکلی تو پاس بیٹھے ہوئے ایک شخص نے خود کہا "ان شاء اللہ" اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعادہ نہ کیا۔

(۱۱) یہ حدیث بخاری کتاب الوضوء کے متعدد ابواب میں آئی ہے، اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔" کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کہاں ملے؟ ان کے تو اصل الفاظ یہ ہیں کہ "میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپؐ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپؐ نے اشارہ کیا اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپ فارغ ہو گئے۔" اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے، اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اسلئے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(۱۲) یہ روایات بخاری کتاب احادیث الانبیاء، اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو ان کی کثرتِ طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابوہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں، کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں اکثر و بیشتر ثقہ تھے، یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ایک صحابی کا

نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف کی ہوگی۔ رہے حضرت ابوہریرہؓ تو ان پر ہم شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرینگے لیکن ہمارے لئے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشکل یہ باور کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہوگا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذاللہ ایک نبیؑ پر دروغ گوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہوگا۔ اس لیے لامحالہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اس معاملہ میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے جو تین "جھوٹ" اس روایت میں بیان ہوئے ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں، اور تیسرا جھوٹ دراصل بنی اسرائیل کا جھوٹ ہے۔ جو انھوں نے بائیبل میں ایک جگہ نہیں بلکہ دو مقامات پر حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا، اور نہ صورتِ واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکانہ میلے کے لئے شہر سے باہر جانے لگے تو آپ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ اِنِّیْ سَقِیْمٌ (میں بیمار ہوں)، اس کو جھوٹ قرار دینے کے لئے کسی مستند ذریعہ سے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اس وقت بالکل تندرست تھے کسی قسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اس کے رسولؐ نے پھر اسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کے بُت خانے میں گھس کر بڑے بُت کے سوا باقی سارے بُت توڑ دیئے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے

پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انھوں نے جواب دیا، بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْئَلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ (بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے۔ ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ بول سکتے ہیں) اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا مدعا دراصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو بیچارے اپنی داستانِ مصیبت تک نہیں سنا سکتے، اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جانتے ہو کہ یہ کسی فعل پر قادر نہیں ہے، اس بات کو تو کوئی معمولی سخن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا، کجا کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بدگمانی کریں کہ آپ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہو گا۔

رہا تیسرا "جھوٹ" تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائبل میں انبیاء کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائبل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائبل کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوب صورت عورت ہے، اور یوں ہوگا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے، سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں۔۔۔۔۔ مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوب صورت ہے۔

..... اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی ..... پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں، تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لئے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔" (باب ۱۲۔ آیات ۱۱ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائیبل ہی کے بیان کے مطابق اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دوسرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:۔

"ابرہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوایا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے، ہلاک ہوگا۔ کیونکہ وہ شوہر والی ہے ..... اور ابی ملک نے ابرہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہی پر ایک گناہِ عظیم لایا؟" (باب ۲۰۔ آیات ۲ تا ۱۶)

بائیبل کے اپنے بیان کی رُو سے اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی۔ یہ دونوں قصّے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں اور ہم یہ کسی طرح باور نہیں کر سکتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق فرمائی ہوگی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں از روئے درایت غلط ہیں تو اہلِ روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے، اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہلِ روایت نے جو خدمت اپنے ذمہ لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہونچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انھوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہلِ درایت کا ہے کہ وہ نفسِ مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہلِ روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے، تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعۂ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہلِ روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۱۳) یہ حدیث بخاری، کتاب بدء الخلق، باب خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال، اور کتاب احادیث الانبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ ابراہیم خلیلا میں آئی ہے۔ اس مضمون کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "وزغ"[۱] کو موذی جانوروں میں سے قرار دیا تھا۔[۲]

حاشیہ ۱، ۲ آئندہ صفحہ پر

اور بعض روایات کی رُو سے یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موذی جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو بخاری میں آئی ہے اس میں وہ فرماتی ہیں:۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم اسمعہ امر بقتلہ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں سُنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اس میں مار دینے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکنے کا بھی مگر جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے والذی فی الصحیح اصح یعنی صحیح بخاری والی روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتلہ۔ یعنی "سعدؓ بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے مار ڈالنے کا حکم دیا" لیکن اس روایت میں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لہ وزغ کے اصل معنی گرگٹ کے ہیں نہ کہ چھپکلی۔

۲ہ حدیث میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چند جانوروں کو فواسق (موذی) قرار دے کر فرمایا تھا کہ انھیں حرم میں اور حالتِ احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے۔ بچھو، باؤلا کتا اور چوہا بھی ان میں شامل ہے۔

یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دارقطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابی شہاب عن سعد بن ابی وقاص۔ مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا۔ اس لئے یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں امّ شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رُو سے حضورؐ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصّہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو امّ شریک والی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لئے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیمؑ پر آگ بھڑکائی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی اس لئے کہ حدیث میں سرے سے یہ کہا ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکی تھی۔

(۱۴) یہ روایت مسلم۔ کتاب الصلوٰۃ باب سترۃ المصلی میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سُترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا، اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک

روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو اپنے آگے سُترہ[1] رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سُترہ رکھے بغیر نماز کے لئے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں، کتے، گدھے سب اس کے سامنے سے گذریں گے۔ اس بات کو سُن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت، کتے اور گدھے کے گذرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انھوں نے فرمایا ان المرأۃ لدابۃ سوء (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی) عدلتمونا بالکلاب والحمر (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضۃ بینہ وبین القبلۃ کاعتراض الجنازۃ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)

(۱۵) اس مضمون کی روایات بخاری نے کتاب بدء الخلق اور کتاب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ، نسائی، ابوداؤد اور دارقطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے۔

---

[1] سُترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کھلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

اس لئے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بناء پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اس پوری رکابی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو۔ اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں یا اپنے خادموں کو کھانے کے لئے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے" یعنی کبر و غرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق، یعنی اس کبر و غرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خاص خادموں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے کو ناپسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعہ سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے، کیونکہ اسے ہزارہا آدمیوں نے بتواتر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہونچے ہیں وہ بخاری ہے کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی

جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بہ لحاظِ درایت، تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کام اہلِ روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا۔ اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں، ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہیئے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابلِ قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کو سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصّہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی طرح نہیں آتی اسلئے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دورانِ گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاحِ علم حدیث میں "غریب" کہتے ہیں) اسلئے وہ نقص علم روایت کی رُو سے رفع نہیں کیا جا سکتا

اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی۔ یہ کہ یہ بات موجودہ صورت میں قابلِ قبول ہے یا نہیں، یا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج اور اندازِ گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو، انھیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں، یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔

(ترجمان القرآن، محرم وصفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جا سکتا ہے

سوال۔ یہاں کیمبلپور میں ایک صاحبِ علم نے پچھلے ماہِ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورۂ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لئے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ "جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں، تو وہ فدیہ ادا کریں۔" یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے۔ اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کردو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲ و ۱۸۳ تو جنگِ بدر سے پہلے ۲ھ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علمِ حدیث کے استاد اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں اور ہر دو کے متعلق اپنے افکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے فاسد خیالات کی نشر و اشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ اُمید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے افکارِ عالیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب:۔ اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا منشا تو خود اس کے موضوع و مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنّف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی "مصیبت" سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب "صاحب لوگوں" کو بھی بچائیں۔ عام فسّاق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویّہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر گزرتے ہیں۔

ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لیئے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق وفجور کے لئے قرآن کو آڑ بناتے ہیں، اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لئے انھوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں۔ ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس جس طرح چاہتے ہیں خلقِ خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے کر خدا کے دین سے پھیرتے ہیں۔ پہلے انھوں نے "دو قرآن" تصنیف کئے تھے پھر "دو اسلام" وضع کئے۔ آگے چل کر "دو خدا" بھی بناڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انھوں نے کیا ہے اس کی غلطی واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر، تاکہ تم پرہیز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا، پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیئے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جو کوئی رضا کارانہ بجالائے نیکی تو وہ بہتر ہے اسی کے لیے، اور یہ کہ تم روزہ رکھو، یہ بہتر ہے تمہارے لئے اگر علم رکھتے ہو ___ ماہِ رمضان وہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن، رہنما بنا کر انسانوں کے لئے اور روشن آیات لیے ہوئے ہدایت اور تفریقِ حق وباطل

کی پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہیئے کہ اس کے روزے رکھے
اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہیئے شمار دوسرے دنوں سے"
(ملاحظہ فرمائیے سورۂ بقرہ رکوع ۲۳۔ اور اصل سے مقابلہ کر کے
خوب اطمینان کر لیجئے کہ اصل اور ترجمہ میں معنی کے لحاظ سے کوئی
فرق تو نہیں ہے)

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلۂ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہِ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لئے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہیئے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا اندازِ بیان ہے کہ پہلے کہا "روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا" پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کئے، پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لئے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہیئں۔ ایک مربوط سلسلۂ تقریر میں شاید ایک اناڑی بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا، بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کئے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لئے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلۂ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آچکا تھا کہ "جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو

تو پورا ہونا چاہیئے شمار دوسرے دنوں سے" تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دوہرایا گیا کہ "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا؟" حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ "ماہِ رمضان وہ ہے" سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہِ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے، اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملہ میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت

اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لئے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھئے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھئے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو "اے لوگو" سے شروع ہو کر "اگر تم علم رکھتے ہو" پر ختم ہوتا ہے، ابتدائً نازل ہوا تھا، اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی، کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا، البتہ مسافر اور مریض کے لئے سابق رعایت بحال رکھی گئی تھی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے اب بات سمجھ میں آگئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے شکریہ میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔

مثلاً امام احمد ابن حنبل حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رُخ کیا جاتا تھا۔ پھر مکے کی طرف رُخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے مرحلہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آکر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا، پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آکر شریک ہو، امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کر لو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے تو آپ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے، اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کئے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں، اور تندرست مقیم آدمی کے لئے فدیہ کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا، مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے جب تک سونہ جائیں سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا کہ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (ابن کثیر، ج ۱ صفحہ ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں جو حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اسکی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں:۔ معاذ بن جبلؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، سلمہ ابن اکوع، علقمہ، عکرمہ، حسن بصری، شعبی، عطاء، زہری۔ اِن میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہلِ عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گذرتا تھا۔ اس لئے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تائیدی حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الّا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباس کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض اور مسافر کی رعایت تو بحال تھی لیکن مقیم کے لئے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا۔ اس لئے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن رجب شعبان ۱۳۷۱ھ مطابق اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

منکرینِ حدیث کا ایک اور اعتراض

سوال :۔ منکرینِ حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمِ ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ تلوار لے کر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ مخنّث تھا۔ آپ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنا دیا۔" اس حدیث سے حسبِ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں :۔

(۱) آنحضرتؐ نے محض الزام کی بنا پر مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور ملزم کی صفائی سنے بغیر، اس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالانکہ یہ اسلام کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جن میں اسلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

(۲) زنا کی سزا دُرّے ہے یا رجم (اگرچہ منکرینِ حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمہ میں کیوں دی؟

(۳) حضرت علیؓ نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

(۴) حافظ ابنِ حجر، ابن جوزی، مُلّا علی قاری اور دوسرے ناقدینِ حدیث

نے جرح و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں، اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر متقدمین اپنی پوری احتیاط کے باوجود بہ تقاضائے بشریت، اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ باوجود اہلیت کے اس نقص کو پورا کریں؟

(۵) اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو ذہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب:۔ یہ منکرینِ حدیث دراصل جہلِ مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انھیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جا سکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں، ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہوا اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قماش کے لوگ اس قابل سمجھے جا سکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث

کی جائے۔

بہرحال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان فتنہ پردازوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے ان کے شبہات رفع کرنے کی کوشش کریں اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیہودہ طرزِ کلام کو دیکھنے کے باوجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے کہ اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچازاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کانوں تک بھی پہنچی۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ اذھب فان وجدته عند ماریة فاضرب عنقه۔ "جاؤ اگر تم اس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اس کی گردن مار دو"۔ بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے، آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں، اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علیؓ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں نہا رہا ہے آپ نے جاتے ہی اُسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اُترا ہو اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظریہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھانکے ہوئے ہے۔ جب حضرت علیؓ نے اسے باہر کھینچا تو یکایک آپ کی نظر اس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔ آپ نے اسی وقت اُسے چھوڑ دیا اور آکر حضورؐ کو حقیقتِ حال بتا دی۔

اب فرمائیے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے مخنث ہونے کا حال حضورؐ کو معلوم تھا اور آپؐ نے حضرت علیؓ کو قتل کا حکم دے کر صرف اسلئے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول دے گا۔ اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابلِ اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسولِ خدا کی بے حرمتی ہوتے دیکھے اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی، تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں، یا بہن یا بیوی کے ساتھ ایسا فعل ہوتے دیکھنا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے۔ کجا کہ پیغمبرِ خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیئے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھناؤنی خبر اسے پہونچے تو اس کا ردِّ عمل کیا ہو گا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانی ۱۳۷۱ھ مارچ ۱۹۵۲ء)

مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل

سوال:۔ میری نظر سے "ترجمان القرآن" کا ایک پرانا پرچہ گذرا تھا۔ جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے

کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آنجناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا مچھلی کا گوشت کھایا کرے۔
مجھے یہاں مؤخر الذکر معاملہ یعنی مچھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے کیونکہ غالباً آپ بھی جمہور مسلمانانِ عالم کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں:۔
میرے خیال میں حرام و حلال کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کا حکم ہے کہ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ۱۱۵-۱۱۶/۱۶ لیکن قرآن کی رُو سے مچھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک حیوان ہے اور تمام حیوانات کو (بغیر سؤر، کتا، بلی وغیرہ مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً موجود ہے۔ مثلاً:۔

(۱) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ..... الخ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ۳/۵
مچھلی بھی میتۃ میں شامل ہے۔

(۲) يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ... الخ
یہاں تمام طیبات کو ذبح کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح ہے۔ مچھلی کی استثناء نہیں ہے۔

(۳) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ - اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ (۱۱۹/۶) یہ اثباتی پہلو ہے اسی امر کا کہ صرف خدا کے نام کا ذبح شدہ جانور کھایا کرو۔ یہاں بھی مچھلی بغیر ذبح شدہ کی استثنار نہیں ہے بلکہ اسے خدا کا نام لے کر باقی حیوانات کی طرح ذبح کرنا چاہیئے۔

(۴) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ (۱۲۲/۶) یہ نہی کا پہلو ہے۔ یہاں تصریف آیات کے بہترین نمونے ہیں۔ تاکہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح سمجھ جائے۔ اثباتی اور نہی ہر دو پہلو قرآن کے عام اسلوب کے مطابق اس معاملے میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو غیر ذبح شدہ حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے یہاں پر بھی "الا السمك والجراد" کے الفاظ بھی نہیں ہیں لہٰذا غیر ذبح شدہ مچھلی کا گوشت کھانا قطعًا حرام ہے۔

ب عرض ہے کہ مچھلی غیر ذبح شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں ذکر کی گئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے بذریعہ "ترجمان القرآن" مطلع فرمائیں۔ عام علماء اسلام تو "ما وجدنا علیہ اباؤنا" کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بیّن احکام کی موجودگی میں اس قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مچھلی غیر ذبح شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ لیکن قرآن کے مقابلہ میں

قرآن کی دلیل پیش ہونی چاہیئے۔ ہم ان احادیث کو بسرو چشم مان لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں، لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح فرمان کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز نہیں فرمائی۔ بلکہ موضوع ہے اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از بحث ہے۔

لہٰذا چونکہ بندہ آنجناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے اس لئے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلہ میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب:۔ یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدبر فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدبر کی غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تبیین، اور آپؐ کے شاگرد صحابہ کی توضیحات اور ابتداء سے آج تک کے تمام علماء و فقہاء اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات، اور اُمت کے متواتر تعامل، ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدبر فرمائیں اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اسکے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں، یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ معاف فرمائیے یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائینگے

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الَّذِيْنَ

ینقضون عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ لہ ۔آپ برا نہ مانیں۔ آپ تدبّر کا یہ طریقہ اختیار کرکے اللہ کی کتاب کا تعلق اس کے نبیؐ کی تبیین سے کاٹتے ہیں۔ حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے ' وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ لَھُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوْا فِیْہِ ۔ؔ؎ اس لئے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتاب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر مَا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا کی پھبتی کسی جا سکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کی منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباؤ اجداد کے طریقہ کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتاب الٰہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتاب الٰہی

لہ اللہ اس کے ذریعہ سے بہتوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑتے ہیں اور ان روابط کو کاٹتے ہیں جنھیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔

؂ اے نبی ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لئے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

کا منشا معلوم کرنے کے لیے رجوع کرتے ہیں، نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اگر اس فعل کو آپ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا کے تحت لاکر قابلِ مذمت ٹھیراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا منشا ہے کہ فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ[1]۔ اور اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ[2]؟

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ ہر وہ چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے، وہ لازماً قرآن کے خلاف ہے اس لئے اسے رد کر دینا چاہیئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو، اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکمِ عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے، تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکمِ عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔ میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں۔ مگر ابتدا ہی میں

---

[1] اہلِ ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

[2] وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی پس تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبہ کو اصولاً صحیح مان کر عرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لئے عرض کیا جا رہا ہے کہ آپ کا مطالعۂ قرآن کس قدر سطحی ہے اور اس سطحی مطالعہ پر اعتماد کر کے آپ کا حدیث، تفسیر، فقہ اور امت کے متواتر عمل، ہر چیز کو رد کر دینے پر آمادہ ہو جانا کتنی بڑی جسارت ہے خدا کرے کہ میری اس تنبیہہ کے بعد ہی آپ منکرینِ حدیث کے اٹھائے ہوئے فتنہ سے بچ جائیں اور تدبر فی القرآن کی صحیح روش اختیار کر لیں۔

پہلی بات تو اصولِ تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا، بلکہ اس کا اسلوبِ بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اسلوبِ بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع و محل سے خود سمجھ رہے ہوں، اور نہ اُن رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعات مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں کیونکہ عام سامعین سے اس طرزِ کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے حروفِ معدود سے گھٹا بڑھا کر اُن کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے ہر جانور کو ذبح کرنے" اور "بلا ذبح کسی جانور کے حلال نہ ہونے" کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع و محل اور سیاق و سباق اور عرفِ عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل اَنعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقلِ عام (Commonsense) سے تعلق رکھتی ہے کہ "ذبح کے بغیر کسی جانور

کو نہ کھانے" کا حکمِ عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا، اس لئے ایک غیر قانونی طرزِ کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا۔

اس کے بعد اب دیکھئے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے احل لکم صید البحر وطعامہ "تمہارے لئے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام" یہاں دو چیزیں لائقِ غور ہیں:

اوّل یہ کہ سمندر کا شکار حلال کیا گیا" شکار سے مراد یہاں فعلِ شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے کیونکہ محض فعلِ شکار کی تحلیل بے معنی ہے اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو اور جب اس شکار کے لئے کوئی خاص شرطِ تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتائیے کہ دنیا میں کب، کہاں مچھلیاں ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے مفہوم میں عرفِ عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی مچھلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو ذبح کئے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو اس کے معاملے میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہو گی۔ مگر اس کے مشروط ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ طعامہ

کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا۔ کیونکہ اگر یہ مطلب ہوتا تو طعامہٗ کے بجائے طعمہٗ کہا جاتا اسلئے لامحالہ یہ ضمیر سمندر کی ہی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو اور یہی بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حضرت جابر بن عبداللہ نے نقل کی ہے کہ مَا القاہ البحر او جزر عنہ فکلوہ (ابوداؤد) جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اسے کھالو۔" نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ "سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لئے ذبح کر رکھا ہے"۔ (دار قطنی) اور یہ کہ سمندر کا مرا ہوا حلال ہے۔" (مؤطا وغیرہ) آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں مگر براہِ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود صید البحر کے ساتھ طعامہٗ کے حلال کئے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں؟

مچھلی کے بارے میں ابن قیم نے زاد المعاد (جلد دوم۔ فصل فی سریۃ الخبط) میں ایک لطیف بحث کی ہے۔ براہِ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرمائیے۔ اسمیں انھوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ محض پانی سے نکل آنا ہی اس کے تزکیہ کے لئے کافی ہے۔ (ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۱ھ، اکتوبر ۱۹۵۱ء)

"قتلِ مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض"

سوال :- (۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا... الخ (سورۂ نساء) کی تشریح کے سلسلے میں ایک مرزائی دوست نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اپنی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لاکر اس سے پھر جائے اسلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجہ بالا آیت سے ثابت ہے براہِ کرم یہ اشکال رفع فرمائیں۔

(۲) اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ ...... الخ (سورۂ نور) کا مفہوم کیا ہے ؟

جواب :- آیت اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا سے قتلِ مرتد کے مسئلے پر آپ کے قادیانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے، وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے، انہیں معلوم نہیں کہ قتلِ مرتد کا حکم تو اسی جگہ نافذ ہو سکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو، مگر مسلمان ان مقامات پر بھی پایا جا سکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لئے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن کی رُو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتکاب کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانونِ قتلِ مرتد ہونے کی صورت میں ناقابلِ تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قادیانی دوست کو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدورِ ارتداد کے بعد

فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے اور اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انھوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزا بیان کر رہی ہے، اور کسی جرم کا اُخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہیئے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اُخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً مسلمان کو عمداً قتل کرنا۔ اس لئے کہ بکثرت حالات ایسے ہو سکتے ہیں اور رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتکابِ جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملے میں دیکھئے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اس وقت دی جا سکتی ہے جب کہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو، حکومت کے نوٹس میں آجائے، اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہونچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو مخفی طور پر واقع ہوں اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے لہٰذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اُخروی سزا کا ذکر ضروری ہے، اور کسی مقام پر محض اُخروی سزا مذکور ہونے کے معنٰی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لئے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لئے یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ "مرتد کی سزا" کا نام سنتے ہی قادیانی حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انہی کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق

کسی شبہ میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت الخبیثٰت للخبیثین سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لئے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں، اور بدکار عورتوں کے لئے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیزگار اہلِ ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

سِحر کی حقیقت اور مُعَوَّذَتَین کی شانِ نزول

سوال:۔ مُعَوَّذَتَین کی شانِ نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ احادیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض اشخاص حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصبِ نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

جواب:۔ شانِ نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی ہیں۔ اور

احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینۂ طیبہ کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بداہتہً غلط ہے کہ جب جادو کا واقعہ پیش آیا اس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضورؐ کو ان سورتوں کو پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا قصہ پڑھیں۔ جادوگروں نے لاٹھیوں اور رسیوں کے جو سانپ بنائے تھے وہ حقیقت میں سانپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰؑ کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہو گئیں کہ انہوں نے بھی انہیں سانپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ:-

فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ

(اعراف۔ ۱۴)

"جب جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا اور انھیں مرعوب کر دیا۔"

فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى ۝ فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى (طٰہٰ۔ ۳)

"پس یکایک ان کے جادو کی وجہ سے ان کی لاٹھیاں اور رسیاں موسیٰ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰ اپنے دل میں ڈر گیا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ جادو قلبِ ماہیت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی

اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جادو کی تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں، انبیاء پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعہ سے کوئی جادوگر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا، نہ اس کے مشن کو فیل کر سکتا ہے، نہ اسے اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جادو کے زیر اثر آ کر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے، لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جادو کا اثر ہو سکتا ہے، خود قرآن سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں ان میں سے کوئی چیز بھی عقل، تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے، اور نہ قرآن کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے۔ نبی اگر زخمی یا شہید ہو سکتا ہے تو اس کا جادو سے متاثر ہو جانا کون سی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضورؐ کو کچھ نسیان سا لاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

سوال:۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضو کرنا چاہیئے۔ اس کا مطلب ہے کہ ہر نماز کے لئے از سر نو

وضو کرنا ضروری ہے، نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی میعاد ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لئے بہرحال الگ وضو کرنا لازمی ہے پھر یہ سمجھ میں نہیں آسکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان بیان ہوئے ہیں ان میں کلی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال وعوارض کی فہرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کلی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو نواقضِ وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے۔

صلوٰۃِ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پُرخطر سفرِ جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جا سکتا ہے۔ کیا عام پُرامن سفر میں قصر خلافِ قرآن نہیں ہے؟

جواب:۔ بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا منشا کیا ہے اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور معنٰی بتائے کہ اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے مگر حضورؐ نے ہمیں بتایا ہے کہ سر کے مسح میں کان کا مسح بھی شامل ہے۔ آپؐ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے اُن ہاتھوں کو پاک کر لو جن سے تمہیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے حکم قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتاب کے منشاء کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتلائے۔ آیت وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَيْهِمْ میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی! ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہِ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدتِ قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضورؐ یہ نہ بتلاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقضِ وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لئے کھڑا ہو جاتا۔ یا مثلاً دورانِ نماز میں ریح خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔ قرآن میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لئے باوضو ہونا ضروری ہے، یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطورِ خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے، ریح خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جب کہ حضورؐ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کو ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خودبخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو، وضو باقی رہے گا

خواہ اس پر کتنے ہی گھنٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے
تو وضو باقی نہ رہے گا، خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضاء
بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مان لیں کہ قرآن میں چونکہ حکم ان الفاظ
میں آیا ہے، تو اسی طرح کا استدلال کر کے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع
مسلمان کو از روئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہیئے اور یہ بھی دعویٰ کر سکتا ہے کہ
عمر بھر میں ایک دفعہ زکوٰۃ دے کر آدمی قرآن کا حکم پورا کر دیتا ہے۔ تشریحِ رسولؐ
سے بے نیاز ہو کر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تاویل کر سکتا ہے
اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی غلطی کر رہے ہیں جو وضو کے
معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے منشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی
توضیح و تشریح کو نظر انداز کر دینا ایک بہت بڑی اصولی غلطی ہے جس کی بے شمار قباحتوں
میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔ قرآن صرف حالتِ خوف میں قصر کی صورت
بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لئے صرف
ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے، اس حکم میں کہیں حالتِ امن کے قصر کی نفی
نہیں ہے یہ دوسرا حکم ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے پہونچا ہے اور وہ
یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں، البتہ
ظہر، عصر اور عشاء کے فرضوں میں صرف دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص
خلافِ قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں

نہ ہونے اور خلافِ قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے، حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہِ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے حالانکہ قرآن اس کے پاس براہِ راست نہیں آیا بلکہ نبیؐ کے واسطے سے آیا ہے اور خدا نے یہ واسطہ اسی لئے اختیار کیا ہے کہ نبیؐ اسے قرآن کا منشاء سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ، فروری ۱۹۵۳ء)

قرآن میں چوری کی سزا

سوال:۔ اس خط کے ہمراہ ایک مضمون "قرآن میں چور کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے ماہنامہ میں شائع فرما دیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اظہارِ خیال کریں، اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلسِ دستور سازِ پاکستان کے سامنے زنا اور چوری دو فوجداری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجودہ رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشا یہی ہے کہ مجلسِ مذکورہ کے لئے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزاؤں کے مطابق بنا سکے اور دوسری طرف لوگوں کے خیالات کا لحاظ بھی

رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید، جرمانہ، جلاوطنی وغیرہ سزاؤں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشاء کے مطابق ہوگا۔

نوٹ:۔ جناب سائل کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کئے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار پیغام صلح، مورخہ یکم نومبر ۵۰ء کے تراشے سے لئے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا

"اس آیت (سورۂ مائدہ ۔ ۳۸ ۔ ۳۹) میں چوری کے جُرم کی سزا بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ السارق کے ساتھ السارقۃ کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے"۔ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوعِ انسان کے لئے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شاذ و نادر حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لئے کرتا ہے اور مؤنث خود بخود اس میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ "حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معین و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں۔ ایک وہ جو کام کرتا ہے اور دوسرے وہ جو اُن کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے بالعموم مرد کام کرنے والا ہوتا ہے اور عورت اس کی مددگار ہوتی ہے، اس لئے مددگاروں کے لئے اللہ تعالیٰ نے مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ قرآن مجید نے بالعموم جہاں کہیں کسی کام یا نتیجہ میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے

وہاں ہمیشہ اس سے مراد اس کام میں معین و مددگار لی ہے خواہ وہ عورت ہو یا مرد، فعلِ زنا میں مرد کا پہلا مددگار زانیہ ہوتی ہے۔ اور دوسرا مددگار وہ دلّال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رساں بنکے اسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لئے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کام بالعموم انجام نہیں پا سکتا، جب تک تاڑ بازی کرنے والے چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے مال کو چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہے اور سب کے لئے ایک ہی سزا (یعنی ہاتھ کاٹنا) مقرر کی ہے" یہ بات کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں، اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالانکہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے اَوْ کا لفظ ہوتا۔" دوسری بات جو یہاں قابلِ غور ہے، یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو سچی توبہ کرنے کی مہلت دے کر سزا اسے معاف فرمایا ہے۔ حالانکہ اسلامی فقیہوں کی تعزیرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں" اس موقع پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں)"پس میری رائے میں قرآن کی رُو سے چور کو سچی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہیئے۔ اگر باوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اس کو ضرور سزا ملنی چاہیئے" قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ

کاٹنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لئے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کاٹنا بتاتا ہے' اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کے سوا کچھ نہیں، میرے نزدیک اصولِ قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے "۔ "قرآن کی رُو سے قاضی کو چور اور اس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے اور بید' جُرمانہ' قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کاٹنا ہے' اس تشریح کے ساتھ اس چیخ وپکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قابلِ قبول نہیں "۔

جواب :۔ آپ نے چور کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارقہ اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلّف ہے جس کے لیے عربی میں کوئی گنجائش نہیں ہے، اور اسطرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت تھی ؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے معاملہ میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خاصا پریشان کرتا ہے لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کُن ہو سکتا ہے۔ اس لئے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں

عورت بھی چور ہو تو اس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی تو ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واؤ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واؤ عطف محض معیّت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف الیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ "واؤ" مطلق جمع کے لئے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جا رہا ہے اس میں معطوف اور معطوف علیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو "اَوْ" کا ہے، یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ، دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا وہی حکم ہوگا جو بیان کیا گیا ہے اسی لئے تو آیت فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو دو یا تین تین یا چار چار، نہ کہ سب ایک ساتھ۔ لہٰذا اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت ــــ دونوں پر یہی قطعِ ید کا حکم جاری ہوگا۔

چور کی توبہ کے معاملہ میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے اس میں آپ یہ بھول گئے ہیں کہ آخر کون سا چور ہوگا جسے اگر سزا سے بچنے کی امید ہو تو وہ توبہ نہ کریگا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کر لینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لئے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا، قرآن میں تو قانونِ تعزیرات

کی بہت سی دفعات کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں، یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزاؤں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں؟ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ، تو شریعت میں یہ مسلّم ہے کہ اس باب میں حسبِ ضرورت احکام مدوّن کئے جا سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا

سوال:۔ آپ نے میرے مضمون "قرآن میں چور کی سزا" پر جو اظہارِ خیال فرمایا ہے اس کے لئے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اس پر بھی اظہارِ خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا ایک جا جواب دوں گا۔

یہاں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے، اور کم سے کم سزا جج کی قوتِ تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ :۔ مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں، تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جاسکے۔

"ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں بتلا چکے ہیں کہ سارقہ سے مراد سرقہ کے تمام مددگار لوگ ہیں، خواہ مؤنث ہوں یا مذکر اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظِ سارِق میں بھی داخل ہے اور سارقہ بھی ہے یہاں بھی آیت (الزانیۃ والزانی) میں وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعل زنا کے تمام مددگار لوگ شامل ہیں خواہ وہ دلّال ہوں، دلّالہ ہوں یا پیغام رساں ہوں، یا زانیوں کے لئے آسانیاں فراہم کرنے والے، یا زنا کے مفعول ہوں، وغیرہ وغیرہ" ـــــ چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے "سارقہ" کو سارق کے بعد لایا گیا تھا، آخر کوئی وجہ ہونی چاہیئے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اس کے مددگار بعد میں۔ مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں، کیونکہ ان کی امداد اور رضامندی کے بغیر فعلِ زنا واقع ہی نہیں ہوسکتا، اس واسطے اسے پہلے لایا گیا" ـــــ "قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ زانیوں کو سَو سَو کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقاطعہ (بروئے آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ) کردیا جائے یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کرکے

یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کئے بغیر مومنین کے اندر نکاح کریں۔" قرآن میں دیگر احکام کی رُو سے مومن کا مشرکہ کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرکہ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں، یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے"۔۔۔۔ "پس زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعلِ زنا میں کسی دوسرے کی مدد کرے، اپنے آپ کو مفعول بنانے سے یا کسی دوسری طرح اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے، خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو، اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو"۔۔۔۔

" جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لیے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے، یعنی سو کوڑے۔ دوسری سزا مقاطعہ ان کے ہاں کوئی سزا نہ ہوگی"۔۔۔۔ "ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے۔ ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چور کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کی قوتِ تمیزی پر منحصر ہے"۔۔۔۔ "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتاب یعنی قرآن مجید اس قاعدے کے خلاف سب مجرموں کے لئے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو

ایک ہی لاٹھی سے ہانکے، حالانکہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور خفت کا دارومدار ہوتا ہے"۔

"یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور خود رسولِ اکرمؐ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں سو کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی، یعنی فتوائے موت صادر کیا" ——— "ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں اور جب یہ حالت ہے تو اسے کیوں ایک منسوخ التلاوت اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیرِ بحث لایا جائے" ———

"البتہ عقل اس امر سے بغاوت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لئے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا مگر وہ صرف فتوائے موت ہو، فتوائے رجم نہ ہو! کیونکہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی" ——— "اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ کہ چور کو توبہ کرنے کا موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ..... الخ) یہاں ذالک کا اشارہ سزا کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہو سکتا

مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہو سکتا ہے، بشرطیکہ قاضی قبول کرے۔

جواب:۔ عنایت نامہ مع مضمون "قرآن میں زنا کی سزا" پہونچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں، (اور میرے اس اظہارِ رائے پر آپ برا نہ مانیں)، کہ آپ آیاتِ قرآن کی تاویل و تفسیر اور احکام شرعیہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہیے۔ اگر آپ میری نصیحت مانیں تو میں دو باتیں بطور اصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطورِ خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے جو تعلیم ملے اس کے مطابق نظریات قائم کیا کریں۔ دوسرے یہ کہ قرآن و سنت سے کسی مسئلے کا استنباط کرتے وقت سلف کے مجتہدین و مفسرین و محدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب کہ آپ قرآن و سنت کے گہرے مطالعہ سے اعلیٰ درجہ کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں، (جس کی علامات آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتیں)، اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی منفرد رائے ظاہر کریں اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں، ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ رکھیں گے تو مجھے اُمید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لیے آپ کے مضامین پر مفصّل تنقید کرنا تو مشکل ہے، البتہ جو نمایاں غلطیاں بیک نظر دیکھ سکا ہوں انھیں بیان کیے دیتا ہوں۔

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے وہ انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کے اختیارِ تمیزی پر موقوف ہے لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لیے وہ شہادت بہم پہونچ جائے جو شرعاً ضروری ہے، اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جُرم ثابت ہو جائے تو پھر چوری اور زنا کی وہی حد جاری کرنی ہوگی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا جج کو اختیار نہیں، البتہ کمتر درجہ کی چوریاں کمتر درجہ کی سزاؤں کے قابل ہوں گی، اور ثبوتِ زنا کے بغیر اگر کمتر درجہ کے فواحش شہادت یا قرائن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کمتر درجہ کی سزائیں دی جا سکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعادہ کیا ہے کہ "الزانیۃ" کے معنی "فعلِ زنا میں مددگار لوگ" بیان کئے ہیں اور اس سے مراد "دلّال، دلّالہ پیغام رساں اور زانی وزانیہ کے لئے آسانیاں بہم پہونچانے والے" لیے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنیٰ سے اِبا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی وزانیہ کی سزا بیان کی گئی ہے اس میں الزانی سے پہلے الزانیۃ کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لئے ایک ہی سزا مقرر کی گئی ہے کہ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (دونوں میں سے ہر ایک کو سَو کوڑے مارو) لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرکہ کے جو معنی آپ نے بیان کئے ہیں (یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آزادانہ معنی آفرینی ہے جس کے لئے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے، نہ اصطلاح میں، اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس و گمان معنی لئے جا سکیں۔ آیت اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً ..الخ میں لا ینکح سے مراد لا یلیق بہ ان ینکح ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عفیفہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے، اس کے لیے اگر موزوں ہو سکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرکہ عورت ہی ہو سکتی ہے، اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ و فاجرہ ہے کہ وہ کسی باعصمت مومن کے لیے موزوں نہیں ہے۔ وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحت و شناعت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صالح اہل ایمان کو معروف بالزنا مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہئیں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود تسلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زنائے محصن کی آپ تصریح نہیں کرتے) مجرمین کو رجم کی سزا دی ہے، مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ "رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی"۔ میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو ندامت محسوس ہو گی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لئے آجکل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن!) کوئی معیارِ حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اسلئے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اتنا بڑا دل رکھتے ہیں کہ تنقید کی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

سوالات متعلقہ "تفہیم القرآن"

سوال:۔ مندرجہ ذیل استفسارات پر روشنی ڈالیں:۔

۱۔ آپ نے تفہیم القرآن میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفانِ نوحؑ عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اوّل، کشتی کس لیے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوحؑ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لینا بھی اس بات کا مؤید ہے کہ طوفان نہایت عام تھا۔ حضرت نوحؑ کی بددعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب

لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے آپ نے ذُرِّیَّۃَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ سے اس کی دلیل اخذ کی ہے لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ نوحؑ کے ساتھ ان کے تین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ وَجَعَلْنَا ذُرِّیَّتَہٗ ھُمُ الْبَاقِیْنَ۔ کتنے کامل حصر کے الفاظ ہیں۔

۳۔ سورۂ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسفؑ نے نکاح میں نہیں لیا کیونکہ قرآن کریم سے اس عورت کا بدچلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی ازواج کافر نہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بدچلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسفؑ کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بدچلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب:۔ (۱) میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفانِ نوحؑ عالمگیر نہ تھا لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثارِ قدیمہ کے مطالعہ کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اس علاقے میں آیا تھا جہاں قومِ نوحؑ آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح بات نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ ہجرت کا حکم کیوں نہ

دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک نسلِ آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آباد دنیا اتنی ہی تھی جس میں قومِ نوحؑ آباد تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

(۲) حضرت نوحؑ کے متعلق یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے۔ اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کشتی میں یہ سب اہلِ ایمان سوار کئے گئے تھے سورۂ ہود میں ہے:۔ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ[۱]۔ ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ناپید ہو گئی۔ اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں ان ہی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوحؑ کی کشتی پر سوار کئے گئے تھے، سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ[۲] اور سورۂ مریم میں فرمایا مِنَ النَّبِيِّينَ وَمِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ[۳] اس کے جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورۂ صٰفٰت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ

---

[۱] ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا، اور اپنے گھر والے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے ممانعت کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔ [۲] نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ [۳] ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

اور یہ حصر پر دلالت کرتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوحؑ کو کربِ عظیم میں مبتلا کیا تھا وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی جس کو وہ مٹا دینا چاہتے تھے۔

(۳) زلیخا سے حضرت یوسفؑ کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے، نہ کسی حدیث صحیح میں، اور نہ بنی اسرائیل کی معتبر روایات میں۔ نیز قرآن سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خواہ مخواہ اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بدچلنی کا ارتکاب امرأۃ العزیز سے ہوا تھا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بدچلنی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بدچلنی اور کیا ہو سکتی ہے تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہو جائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بدچلنی ہیں جو بالاتفاق تمام عالمِ انسانی میں قبائح اور رذائل میں سے شمار ہوتی ہیں۔ اس سے ملوث ہونا اور بات ہے اور کفر و شرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیاء علیہم السلام کے آباؤ اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفر و شرک میں مبتلا رہے ہیں، مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفر و شرک خواہ کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور دنی چیز ہے جسے کفار و مشرکین بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال:۔ مجھے علمِ نباتات میں کوئی مہارت نہیں، تاہم تفہیم القرآن کا

مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں، جنھیں اطمینان حاصل کرنے کے لئے پیش کرتا ہوں۔

ترجمان القرآن جلد ۳۵، عدد ۳، ۴ صفحہ ۱۴۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ "ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں متحد ہونے کے باوجود شکل، جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔" اور ایک ہی جڑ ہے اور اس سے دو الگ تنے نکلتے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔"

"مزے میں مختلف" ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتابی علم کی بنا پر؟ اگر واقعۃً یہی ہے تو بہتر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا۔ البتہ درخت کے جس حصّہ کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکل اور جسامت میں تو فرق ہو سکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔"

جواب: ہر درخت کے پھلوں کی جسامت، رنگ اور مزے کا انحصار اس غذا پر ہے جو اُن کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے اور اس سردی گرمی پر ہے جو انھیں دھوپ، ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے، اور یہ سب عوامل چونکہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے

پھل کے معاملے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت تفاوت ضرور ہوتا ہے اسی طرح مزے میں بھی کم وبیش تفاوت ہوا کرتا ہے، اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہو۔ ہر شئے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شئے اس کی شریک نہیں ہے حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں۔ ایک ہی چہرے کا دایاں رُخ بائیں رُخ سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک ہی سر کے دو بال تک یکساں نہیں ہوتے، اس طرح صانع کامل واکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اس کی صناعی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شانِ خلاقی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اسے یقین آجائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر ہر چیز پر تصرف اور توجہ فرما رہا ہے، اور ہر آن اس کا تخلیقی اور تدبیری کام عالمگیر پیمانے پر جاری ہے سخت نادان اور جاہل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانۂ ہستی کو حرکت میں لاکر کسی گوشہ میں بیکار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک لگے بندھے قاعدے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پایاں تنوع اور صنعت میں یہ کمال درجہ کا تجدد کیسے پایا جا سکتا۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ، جمادی الاخریٰ، رجب ۱۳۷۰ھ مارچ، اپریل، مئی ۱۹۵۱ء)

چند تفسیری اور فقہی مسائل

سوال:۔ مندرجہ ذیل استفسارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں۔

آیت یُدَبِّرُ الۡاَمۡرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الۡاَرۡضِ ثُمَّ یَعۡرُجُ اِلَیۡہِ فِیۡ یَوۡمٍ کَانَ مِقۡدَارُہٗۤ اَلۡفَ سَنَۃٍ مِّمَّا تَعُدُّوۡنَ (السجدہ آیت ۴)، کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے سامنے صرف تفسیر کشاف ہے، صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے، کیونکہ قرآنی الفاظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ لفظ یعرج الیہ کا لغوی مدلول پیش نظر رہنا چاہیئے۔ نیز یہ لفظ الامر قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲۔ مولانا ابو الکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۰۴ سے ۵۴۴ تک وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ مِنۡ سُلٰلَۃٍ مِّنۡ طِیۡنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلۡنٰہُ نُطۡفَۃً فِیۡ قَرَارٍ مَّکِیۡنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقۡنَا النُّطۡفَۃَ عَلَقَۃً فَخَلَقۡنَا الۡعَلَقَۃَ مُضۡغَۃً فَخَلَقۡنَا الۡمُضۡغَۃَ عِظٰمًا فَکَسَوۡنَا الۡعِظٰمَ لَحۡمًا ثُمَّ اَنۡشَاۡنٰہُ خَلۡقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَکَ اللّٰہُ اَحۡسَنُ

الْخَالِقِیْنَ ۝ (المومنون ۱۲ تا ۱۶) کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مدارجِ ستہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے، اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم و فضل کی عظمت کے اعتراف کے باوجود مجھے اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صحابہ کرام و سلفِ صالحین میں سے کسی نے بھی ان مدارجِ ستہ کو بیان نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں، آپ اس مقام کا بغور مطالعہ کر کے اس "تحقیقِ جدید" کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں نیز اگر آپ کو مولانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو پھر فرمائیے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے اور قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کئے ہیں آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے۔

۳ مفردات القرآن (امام راغب) اور اساس البلاغہ (زمخشری) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ قرآن سمجھنے کے لئے اگر کوئی لغت کی مفید و مستند کتاب معلوم ہو تو مطلع فرمائیے۔

۴ اسلامی شریعت میں مردوں کے لئے سونے یا چاندی کا پاندان اس ممانعت کی زد میں آسکتا ہے اور گھڑی کے بعض حصّوں میں سونے کے استعمال کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟

۵ امریکن سوپ فیکٹری، رحیم یار خاں کے انگریز منیجر نے صابون کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے

کہ یورپ سے آنے والے خوشبودار سوپ میں چربی کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشافِ جدید کے بعد میں نے لکس، حمام وغیرہ کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوشبودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب:۔ آیت یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ متشابہات کے قبیل سے ہے، اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے کیونکہ ہمارے پاس اس کے لئے کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ مجملاً جو کچھ سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تدبیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہانِ وجود کی ناظم و مدبّر ہے۔ اس تدبیر کا سر رشتہ عالم بالا میں ہے جہاں زمین اور اس کے مختلف النوع معاملات سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنانِ قضا و قدر اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ اوپر بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بسا اوقات ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے ہمارے لیے وہ ایک مدت دراز ہے، مگر مدبّر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یَعْرُجُ اِلَیْہِ کے لغوی مدلول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنانِ قضا و قدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر

پیشیٔ خداوندی میں جانا ہے بالفاظِ دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا پایۂ تکمیل کو پہنچنے پر روداد کی شکل میں اوپر (Forward) کیا جاتا ہے۔

اَلْاَمْرُ سے مراد ایسے مواقع پر "کائنات کا انتظام" ہوا کرتا ہے۔

۲۔ آیت لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ کی جو تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ ایسے معاملات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شرعیہ، یا امورِ اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ معتبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق اعتماد نہیں ہے جس میں انھوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈاروینی نظریۂ ارتقاء سے جوڑ دیا ہے۔ وہ ڈارونیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علمِ جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریہ کی تردید کر رہے ہیں انہی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

۳۔ مفرداتِ امام راغب اور اساس البلاغہ قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بسا اوقات انسان ان سے غلط تاویلات کے رستے پر بھی پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تاویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں اسلئے جن لوگوں کا مبلغِ علم انہی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے

ہیں کہ لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زمخشری نے بیان کردی ہے میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب، تاج العروس، نہایہ ابن اثیر، قاموس جمہرۃ ابن درید اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں کیونکہ یہ لوگ لغت میں خالص لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے

۴۔ سونے چاندی کا صرف پہننا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لئے ان کے پاندان کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے رہی گھڑی، تو اس کے اندر کسی پُرزے میں سونا لگایا گیا ہو تو وہ جائز ہو سکتا ہے، مگر باہر بطور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

۵۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیاوی ترکیبات میں شامل ہو جانے کے بعد بھی آیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں ؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیاوی ترکیب اُن کی ماہیت تبدیل کرکے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیاء کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بنا پر حرام ہوگی کہ اسکے اجزاءِ ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی ؟ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لئے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرّد ترکیب، اختلاط آمیزش اور امتزاج کی نوعیت اور کیمیاوی ترکیب و تحوّل کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے نیز یہ بات بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیاوی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزاءِ غذا کے شامل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔

مسئلے کے اس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرینِ فن سے یہ پوچھنا

ضروری ہے کہ آیا صابن میں مجرّد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیاوی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزاء کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جز اپنی اصل باقی رکھتا ہو یا سب مل کر ایک کیمیاوی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علماء کو فیصلہ کرنا چاہیئے کہ جو ترکیبات مؤخر الذکر نوعیت کی ہوں ان میں حرام اجزاء کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہو گئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیاء پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جہاں کے لوگ حرام حلال کی تمیز سے قطعًا نا آشنا ہیں۔ اب یہ بات وقتًا فوقتًا ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے اس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے، اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت مشخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملہ میں خود مذبذب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہونچ سکا ہوں، البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتًا فوقتًا کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کانوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صابن کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ

کردیا۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

مسئلۂ تقدیر

سوال:۔ مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے: .... انّ خلق احدکم یجمع فی بطن امہ .... ثم یبعث اللہ الیہ ملکا باربع کلمات فیکتب عملہ واجلہ ورزقہ وشقی اوسعید ثم ینفخ فیہ الروح۔ "یقیناً تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس کی ماں کے پیٹ میں ہوتی ہے... پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل، عمر، رزق اور شقاوت و سعادت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔"

اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر آزادیٔ عمل اور ذمہ داریٔ عمل کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی احادیث سن لینے کے بعد ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب:۔ تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو الجھن ہے اسے چند لفظوں میں دور کرنا

مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب "مسئلہ جبر و قدر" ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہیئے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے، اس لیے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ جو الجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے اس سے بہت زیادہ الجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کسی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلۂ تقدیر کے متعلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر کا پہلو پیش کرتی ہے اور کوئی دوسری آیت انسانی اختیار کی اہمیت ظاہر کرتی ہے۔ جبر اور اختیار دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر مجرد ایک کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالانکہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلۂ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنا دے وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ علم مسائلِ دین کے متعلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لیے یہ ضروری قرار دیتے ہیں کہ ایک مسئلہ پر جتنی آیات و احادیث سے روشنی پڑتی ہو ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی الجھن بیان فرمائی ہے،

اس پر آپ اس پہلو سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جو بیشمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے اگر اس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے، کس کا دنیا میں کیا کام ہے، اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا چاہیئے اور کیا خدمت سرانجام دینی ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معاذاللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلاسکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح باور کی جاسکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مدبّر اپنی مخلوق کے حال اور مستقبل سے لاعلم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے! یہ بات نہ صرف خلافِ عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان الجھنوں سے بہت زیادہ الجھنیں اس سے پیدا ہوتی ہیں جو پیشگی نوشتۂ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوتی ہیں پس یہ تو بہرحال ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ ما کان وما یکون کا علم رکھتا ہے اور ہر متنفس کا مستقبل اسے معلوم ہے، اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کرلے، اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذاتِ پاک کا علم منزّہ ہے اور عجز سے اس کی قدرت منزّہ۔

رہی یہ بات کہ لوگ عقیدۂ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اسکے بُرے نتائج نکل رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو

اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے۔ نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کے سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔

(ترجمان القرآن، ذی قعدہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

انسان کے "فطرت" پر پیدا ہونے کا مفہوم

سوال:۔ حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ اوینصرانہ اویمجسانہ کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ "انسان ماں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا"۔ اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر بچّہ مذہبِ اسلام پر پیدا ہوتا ہے، مگر آپ کی مذکورۂ بالا عبارت اس سے ابا کرتی ہے آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطورِ اعتراض لیا ہے مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود نکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں کیونکہ متعدد بار ایسا ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بادی النظر میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقلِ سلیم نے آپ کے بیان کردہ

مفہوم کی تصدیق کی"۔

جواب:۔ اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر و شرک یا دہریت لے کر نہیں آتا، بلکہ وہ خاص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع الہٰیہ کے فطری اصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اسے مشرکانہ افکار و اعمال اور گمراہانہ اخلاق و اوصاف کی طرف نہ موڑ دے تو اسے انبیاء علیہم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تامل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ "اسلام" جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خود بخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیاء علیہم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جبکہ انبیاء کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اس کی تصدیق کرے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سنِ شعور کو پہنچنے تک ٹھیک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا تھا، تب بھی اس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہو گا کہ نبی کے واسطے سے اس کو دین ملے اور وہ اسے قبول کرے، جو شخص اس بات کو نہیں مانتا وہ دراصل یہ کہتا ہے کہ آدمی ماں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ ہونے کے لئے کافی ہے دوسرے الفاظ میں اس کے معنٰی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیاء کی آمد

بالکل غیر ضروری ہے حالانکہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو بہرحال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہِ راست نہیں بلکہ انبیاء کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے اور اسی کا اتباع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھیئے، جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام و نشان تک نہ تھا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسانی کو خطاب کرکے فرمایا:۔

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ؕ (البقرہ ۴۰)

"پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جو لوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو، پھر بھی وہ خود راستہ پالینے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جب اس کے سامنے راہِ حق پیش کی جائے تو وہ اسے پہچان لیتی ہے اور اس کی تصدیق کرتی ہے مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہو سکتا ہے؟ آپ کا

حال یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی۔ آپ ٹھٹکے کھڑے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے:

وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى ○ اور كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ ... الخ

اس اسلام کے متعلق آخر کوئی صاحب علم وعقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گھر میں پیدا ہونے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے سرے سے کسی علم وشعور اور ارادی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

حروفِ مُقطّعات

سوال: تفہیم القرآن میں آپ نے حروفِ مقطّعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دورِ نزولِ قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسنِ بیان اور بلاغتِ زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا، نیز یہ کہ ان کے معنی ومفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفینِ اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا، آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور نہ

ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسبِ ذیل گذارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیونکر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعر و ادب میں متروک ہوگیا اور دفعتاً ان کے معانی اذہان سے کلیتاً محو ہوگئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلادِ عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال متروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چونکہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا مدار نہیں اس لئے ان کی تشریح و توضیح کی مطلق ضرورت نہیں۔ اس طرح تو قرآن کے بیشتر حصّہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں اور اس حصّے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اس نظریئے کے تحت تجدد پسند حضرات سے کچھ بعید نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصّہ سے صرفِ نظر کریں۔ براہِ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔"

جواب:- آپ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروفِ مقطعات

پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی، بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش وہی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ بات سن کر اس قدر تعجب ہو بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو برس سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیّر واقع ہوا ہے، اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطّعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ باقاعدہ لغت میں درج کئے جاتے بلکہ یہ ایک اسلوبِ بیان تھا جس سے کثرتِ استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لئے جب رفتہ رفتہ زبان میں یہ اسلوب کم استعمال ہوتے ہوتے متروک ہو گیا تو لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسّرین کو ان کے معنیٰ متعین کرنے کے لئے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تشفّی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جا سکتی۔ بس ایک مدّت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت نہ

پیش آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات
کی بھی گئیں، مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں، یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان
میں کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ متروک الاستعمال
ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیبِ بیان کو
خلط ملط نہ کیجئے۔ الفاظ کے سارے مادّے لغت میں ضبط کئے جا چکے ہیں اور
ان کی جملہ تشقیقات نیز محاورے میں ان کے استعمالات، سب کو اہلِ لغت
نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لیے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال
عموماً نہ ہو، تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا مگر اسالیبِ بیان کا معاملہ
بہت مختلف ہے ان کے معانی کہیں ضبط کئے ہوئے نہیں ہوتے
بلکہ استعمال سے ہی سمجھ میں آتے ہیں اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک
وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے ادب کا کثرت سے مطالعہ کریں
جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے، یہاں تک کہ ان کا ذوق اُن اسالیب
سے مانوس ہو جائے۔

میں نے حروفِ مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ
سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی، اُسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت
دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چونکہ خطیبانہ بلاغت کی
نشان رکھتے ہیں، اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی
ہے۔ اس لئے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے

کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا فائدہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہٰذا جب ان کے معنیٰ متعین کرنے کے لیے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی، تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور نبرتکے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیئے اور کتاب کی ان آیات پر تدبر شروع کر دیجیے جنھیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

نسخ فی القرآن

سوال:۔ نسخ کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پر براہِ کرم روشنی ڈالیں:۔

(۱) قرآن میں نسخ کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت اس مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

(۲) کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو مگر اس کا حکم باقی ہو؟ محدثین و فقہاء نے آیتِ رجم کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

(۳) اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ ائمۂ فقہاء سے ثابت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب:۔ آپ کے سوالات تو مختصر ہیں مگر ان کے جواب کے لئے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجمل جوابات پر ہی قناعت کرتا ہوں۔

(۱) قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے، متعدد احکام منسوخہ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیئے گئے تھے تو انہی احکام پر عمل ہوگا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جب کہ معاشرہ ان حالات سے گذر جائے اور بعد والے احکام کو نافذ کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

(۲) میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیتِ رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی توراۃ کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی، اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

(۳) بلاشبہ فقہاء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنّت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے یا ایک عام حکم خاص ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ

کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ مطابق مئی، جون ۱۹۵۴ء)

گھر، گھوڑے اور عورت میں نحوست

سوال:۔ "میں رہائش کے لئے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے جس کا مالک بالکل لاوارث فوت ہوا ہے اور دُور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے، اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھتی، حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتبِ احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شرح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا، لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہہ سمجھ میں نہ آسکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب:۔ جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ کتبِ حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم

ہوتی ہے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے:۔

عَنْ ابی حسان الاعرج ان رجلین دخلا علی عائشة وقالا ان ابا ھریرة یحدث ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یقول انما الطیرة فی المرأة والدابة والدار فقالت والذی انزل الفرقان علی ابی القاسم ماھکذا کان یقول ولکن کان یقول کان اھل الجاھلیة یقولون الطیرة فی المرأة والدابة والدار ثم قرأت عائشة مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَھَا ہ

ابو حسانؓ اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ "بدشگونی تو صرف عورت اور گھوڑے اور گھر میں ہے" اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے قرآن ابوالقاسم (یعنی آنحضرت صلعم) پر نازل کیا ہے۔ آپؐ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے، بلکہ آپ یہ کہا کرتے تھے کہ اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدشگونی کے قائل تھے، پھر حضرت عائشہؓ نے یہ آیت پڑھی: کوئی[1] مصیبت زمین میں اور تمہارے نفوس میں نہیں آتی مگر اس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے"

---

[1] ترجمۂ آیت۔

ام المومنین کی اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے تاہم اگر اسکو درست مان بھی لیا جائے تو اس کی ایک معقول توجیہہ بھی ہو سکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستانہ ہے جسے اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے، اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لئے ناموافق ثابت کر دیا ہے بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرضِ خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لئے ناموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو، یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو

یہی سمجھا جائے گا کہ اس گھوڑے یا اس عورت میں کوئی نا معلوم خرابی ہے۔
اب یہ دیکھنا آپ کا اپنا کام ہے کہ جس مکان کو آپ خرید نا چاہتے ہیں اس کی نحوست وہمی نوعیت کی ہے یا تجربی نوعیت کی۔
(ترجمان القرآن ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق جنوری ۱۹۵۳ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوالنامہ

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، فاتر العقل افراد اور مستأمنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے؟ وضاحت سے بیان کیجئے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیئے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصّے دار کو اپنے حصّے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے۔؟

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابلِ انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے پر۔؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیشِ نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص اُن چیزوں کے بارے میں یا اُن سے پیداشدہ حالات میں کیا صورت ہوگی؟

(ا) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات۔

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی، نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں) اور کاغذی سکے۔

(ج) بنکوں میں بقایا امانت۔ بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی ہوئی چیزیں، لیے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازعہ فیہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابلِ ارجاعِ نالش ہو۔

(د) عطیات۔

(ہ) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی۔ شیر خانے کی مصنوعات۔ زرعی پیداوار مع اناج۔ سبزیاں پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات۔

(ح) برآمدشدہ دفینہ۔

ط آثارِ قدیمہ۔

(ی) جنگلی یا پالتو مکھی کا شہد۔

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں۔

(ل) پٹرول۔

(م) درآمد و برآمد۔

(۹) رسول اکرم کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ کیا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اُصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکّوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکّوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو سکّے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لیے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکّے ہیں، ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہیئے یا نہیں؟

(۱۱) مالِ ظاہر اور مالِ باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراضِ زکوٰۃ کے لیے مالِ نامی (نمو پذیر) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مالِ نامی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔؟

(۱۳) جو مکان، زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں اُن پر اور ٹیکسی گاڑی، موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں؟

(۱۴) کسی آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے؟
اس سلسلے میں بھینسوں، مرغیوں اور دوسرے پالتو اور شوقیہ
پالے ہوئے جانوروں کی حیثیت کیا ہے؟ کیا ان پر زکوٰۃ نقدی
کی شکل میں یا جنس کی صورت میں یا دونوں طرح دی جا سکتی ہے؟
کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات
میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے۔؟

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر
زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی سکّوں، مویشیوں،
سامانِ تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی
ہے؟ اگر ایسا ہوا تو سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجئے؟

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال
پر واجب ہو تو یہ سکّے کتنے پاکستانی روپوں کے برابر ہوں گے؟
اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں
اور صوبوں میں کن مروّجہ اوزان کے برابر ہوں گے۔؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر
زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟
اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجئے۔

(۱۹) مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گذرنے کے بعد زکوٰۃ واجب

ہوتی ہے ؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا مال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہیئے۔ یا ہر فصل پر ؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہیے یا شمسی سال کے حساب سے ؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لیے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہیئے ؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہیئے ؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجئے۔ بالخصوص اصطلاح "فی سبیل اللّٰہ" کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجئے ؟

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصّہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لیے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہونچتا ہے ؟ پاکستان کے مختلف حصّوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس اَمر کی وضاحت کی جائے کہ سیّدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ

لینے کا کہاں تک حق پہونچتا ہے ؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جاسکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جاسکتی ہے ؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روز کمانے سے معذور ہوں، عمر بھر کے پنشن کے طور پر گزارا الاؤنس دیا جاسکتا ہے ؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہِ عامّہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پُلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جاسکتا ہے جس سے ہر آدمی بلا لحاظ مذہب وملّت فائدہ اٹھا سکے ؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضۂ حسنہ یا قرضہ بلا سود کے طور پر دی جاسکتی ہے ؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیف قلوب کے لیے یا آفاتِ ارضی وسماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کے اوپر بھی خرچ کی جاسکتی ہے ؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی ؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیئے ؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہیئے کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے

بچنے کے لیے حیلے نہ کر سکیں ؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہیئے یا صوبوں کے ہاتھ میں ؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصّہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں ؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم ونسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے ؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا ؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسولِ اکرم کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دورِ حکومت میں اغراضِ عامہ کے کاموں کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کون سا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے ؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہیے یا کوئی مجلس اُمناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہیئے۔ ؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لیے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائطِ ملازمت

کیا ہونی چاہیئں ؟

جواب[1]

(۱) زکوٰۃ کے لغوی معنٰی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں صفتوں کے لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ" اس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے بخل، خود غرضی، بغض وغیرہ جذبات ردیّہ سے پاک ہو اور اس میں محبّت احسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون ومساوات کے اوصاف نشوونما پائیں۔"

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں مثلاً:۔

خق یجب فی المال (المغنی لابن قدامہ۔ ج۲۔ ص۴۳۳)

وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔

اعطاء جزء من النصاب الیٰ فقیر ونحوہ غیر متصف بما نع شرعی یمنع من الصرف الیہ۔ (نیل الاوطار۔ ج۴۔ ص۹۸)

نصاب میں سے ایک جز کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔

تملیك مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ۔

---

[1] ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھیے۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعۃ۔ ج ۱۔ ص ۵۹۰)

ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحب نصاب ہوں تو اُن پر زکوٰۃ جب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سنِ رُشد کو پہونچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:۔

الا من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ فیہ ولا یترکہ فتاکلہ الصدقۃ۔ (ترمذی۔ دارقطنی، بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید)

خبردار! جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد

آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے مجاہد، عطاء، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی ہمارے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔

قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متوتی ہو وہ اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں: "اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہوگی، خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا ہبہ، اور اس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے"۔ (ج ۲۔ ص ۶۴۴)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اُسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے۔ اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو، تو اس پر زکوٰۃ

اُس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدرِ نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اِلّا یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ۔ (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سنِ رُشد کو نہ پہونچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمّے ہے۔ اور جب وہ سنِ رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرّف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمّہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اسے عاریۃً دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ اَنَس ابن مالک، سعید بن مسیّب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دے دینا کافی ہے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو زیور ہر وقت پہنے رہنے کا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔ اوّل تو جن احادیث میں چاندی سونے پر

زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں مثلاً یہ کہ فی الرقۃ ربع العشر ولیس فی مادون خمس اواق صدقۃ (چاندی میں ۲½ فی صدی زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے) پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد، ترمذی، اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا أیسرّک ان یسورک اللہ بھما یوم القیامۃ سوارین من النار۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز مؤطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے ما ادیت زکوٰتہ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے) ابن حزم نے محلّٰی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی مر نساء المسلمین یزکین عن حلیھن (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا اذا بلغ مائتین ففیہ الزکوٰۃ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ اور حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جُبیر، عطاء، مجاہد، ابن سیرین اور زہری سے، اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوری،

ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصّہ دار قدرِ نصاب سے کم حصّے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدّت تک اپنے حصّے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصّے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیئے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے۔ اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصولِ شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالک، امام شافعی اور متعدد دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۵)

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو، عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو اُن کی دوکان میں، اور اس نقد روپے پر جو اُن کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہو گی[1] اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے

---

[1] جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لَیْسَ فِی الْاِبِلِ الْعَوَامِلِ صَدَقَۃٌ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے بالاتفاق دوسرے تمام آلاتِ پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابلِ فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیئے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

(۸) شریعت میں جو اشیاء محلِ زکوٰۃ ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد، سونا چاندی جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی، جب کہ وہ افزائشِ نسل کے لیے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموالِ تجارت، جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب ہوں۔ معادن و رِکاز۔

(الف) نقدی، سونے، چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے، یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو اُن میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہر کی تجارت کرتا ہو تو اس پر

وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموالِ تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ۲½ فیصدی "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے: "موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لیے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔" (ج ۱، ص ۵۹۵)

(ب) دھات کے سکّے اور کاغذی سکّے محلِ زکوٰۃ ہیں، کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں ہے: "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اوراق مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ اور ان کو بلا تکلّف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے ائمہ میں سے تین ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔" (ج ۱، ص ۶۰۵)

(ج) بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محلِ زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لیے ممکن ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموالِ باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمّہ دار ہیں۔

لیے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں

توان پر زکوٰۃ نہیں ــــ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں توان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگایا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو اُن پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت عثمانؓ ابن عمرؓ، جابرؓ بن عبداللہ، طاؤس، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کا مسلک ہے اور بعض کے نزدیک جب وہ قرض وصول ہوں تو تمام گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ، ابو ثور، سفیان ثوری اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قولِ راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسن، لیث، اوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا عُشر اُس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دورانِ نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمّہ دار وہ ہوگا

جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابلِ ارجاعِ نالش جائداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی کیونکہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اسی کو ادا کرنے ہوں گے۔

(د) عطیہ اگر بقدرِ نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(ھ) بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو غیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لیے قبل از وقت قابلِ وصول نہیں ہے، لیکن اس نے اپنے مال کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

(و) شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کرکے رکھنے کے قابل ہوں اُن پر عُشر یا نصف عُشر ہے۔ اور یہی حکم اُن پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کرکے رکھے

جا سکتے ہوں۔ جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عُشر واجب ہوگا، اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عشر۔

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جا سکتے، اُن پر عُشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے، تو اُس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

(ز)، معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے۔ یعنی وہ تمام چیز جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں، یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے۔ یا جوامد (گندھک وغیرہ)، کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو اور جب کہ وہ پرائیوٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا المغنی لابن قدامہ۔ ج ۲۔ ص ۵۸۱

(ح)، برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فِی الرِّکَازِ الْخُمُسُ یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

(ط)، آثارِ قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرضِ تجارت ہوں تو اُن پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

(ی) شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیئے، یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محلِّ زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمر اور ابن عباس کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے، بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محلِّ زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لَیْسَ فی زکوٰۃ العسل شیٔ یصح "شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے" ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ک) مچھلی بجائے خود محلِّ زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموالِ تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہیں۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال ص ۳۴۹، کتاب المغنی لابن قدامہ ج ۲، ص ۵۸۴)

(ل) پٹرول کا حکم اوپر معادن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

(م) برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں

لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا جو حضورؐ کے مقرر کئے ہوئے اموالِ زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کے اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہو۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی تبدیل کیے جا سکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کئے جا سکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ ان کے اندر بقدرِ نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱۱) مالِ ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص عاملینِ حکومت کر سکتے ہوں

اور مالِ باطن وہ جو عاملین حکومت کے لیے قابل معائنہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مالِ ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۱۲) مال نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جاسکے۔ اس تعریف کی رُو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۱۳) جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے اور اس پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔" (کتاب الاموال ص ۳۷۶)

(۱۴) مویشی اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو اُن کے مانند ہوں، اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی، جلد ۵ ص ۱۶۵ تا ۱۶۷) اور اگر وہ تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے گی اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لیے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا حکم وہی ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جا سکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جا سکتے ہیں۔ اس پر حضرت علی کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال ص ۳۶۸)

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے:

زرعی پیداوار: ۱۰ فی صدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔ پانچ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آب پاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی: ۲½ فی صدی۔

اموالِ تجارت: ۲½ فی صدی۔

مواشی: جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

مَعادن: ۲½ فی صدی۔

رکاز: ۲۰ فی صدی۔

کارخانوں کے اموال: ۲½ فی صدی۔

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے نصاب اور شرحِ زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی آپ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموالِ تجارت، معادن، رِکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دوسو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ ہے کہ دوسو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ½ ۵۲ تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحئ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ چار رتی سونے کے برابر ہیں اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ۲۰ طلائی مثقال ½ ۷ تولے کے برابر ہے۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رُو سے ۱۰ درہم کا وزن ¾ ۸۲ جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے، کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) مَعادن، رِکاز، اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوبِ زکوٰۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ قدرِ نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رکاز کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ:-

اٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ۔ تم اس کا حق اس کے کٹنے کے وقت ادا کرو۔

(۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لیے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیلِ زکوٰۃ کے لیے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

(۲۲، و ۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کئے گئے ہیں:۔
فقراء، مساکین، عاملینِ زکوٰۃ، مؤلفۃ القلوب، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لیے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجتمندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سر دست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ، اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ: "الذی لا یجد غنی یغنیہ ولا یفطن لہ فیتصدق علیہ ولا یقوم فیسأل الناس" "جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ کھڑے

ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔" اس لحاظ سے مسکین اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پاسکتا ہو۔ لوگ اسے برسرِ روزگار پا کر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اس کے وجوب کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں، ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا، یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لیے مال دے کر ان کی تالیف قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہوسکتے ہیں، اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انھیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لیے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہوسکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحبِ نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے۔ ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصّہ ہمیشہ کے لیے ساقط ہوچکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لیے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لیے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے زکوٰۃ دینا

اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں، اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہِ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لیے کی جائیں۔

ابن السبیل، یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالتِ سفر میں وہ مدد کا حاجتمند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کیے گئے ہیں۔ حکومت حسبِ موقع و ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقینِ زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جب کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مؤلفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود

اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحبِ نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہِ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحبِ نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لیے انھیں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جبکہ وہ حالتِ سفر میں مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے، اس لیے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجتمند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارفِ زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جا سکتے ہیں۔

(۲۸) مصارفِ زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہِ عام" کی ہم معنیٰ قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرضِ حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ موجودہ حالات میں حاجتمند لوگوں کو قرض دینے کے لیے بیت المال میں ایک مد مخصوص

کردینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجتمندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رَےؔ کی زکوٰۃ کوفہ میں منتقل کی گئی تو انھوں نے حکم دیا کہ وہ رَےؔ واپس کی جائے۔ (کتاب الاموال ص ۵۹۰) البتہ اگر کسی دوسرے علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آجائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے میں لے جاکر صرف کی جاسکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آجائے تو انسانی ہمدردی اور تالیفِ قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہوگا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت، اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اُس نے دوسرے لوگوں سے لیے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیّت اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ صاحبِ مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوجاتی۔ اس نے چاہے وصیّت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء، زہری، قتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام محمدؒ

اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحبِ مال نے زکوٰۃ کے لیے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائیگی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموالِ باطنہ سے ہے کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحبِ مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا اس لیے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمّے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اوّل یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں اور نہ اموالِ زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصّلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لیے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظامِ ملک اور دفاعِ ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بارِ ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہیں کیا ہے۔

(۴۳) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیئے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمۂ مال کے سپرد ہو۔ اموالِ تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ وعلیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد، اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمہ کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے، اور تحصیلِ زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرار داد سے یہ انتظام کیا جا سکتا ہے کہ تحصیلِ زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموالِ زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لیے ایک الگ محکمہ قائم کرنا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ زکوٰۃ کوئی ٹیکس نہیں ہے بلکہ ایک "مالی عبادت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عبادت" میں بنیادی تصوّر اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عبادت" کی بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں۔ اور اجتماعی فوائد کو بھی بڑی حد تک نقصان پہونچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادت میں ایک نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ اور امارتِ حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ان فی المال حقًّا سوی الزکوٰۃ۔

"آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے"۔ اس اُصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کرسکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لیے چند مخصوص مصارف متعین کردیئے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمّہ عائد ہوں ان کو بجالانے کے لیے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ۔ "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو"۔ عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشاندہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کیے گئے ہیں، مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا۔ اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "فَے" (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لیے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی، اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام میں سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مُزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسخت الزکوٰۃ کل حق فی المال (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کردیا ہے)، ضحاک کی اس رائے کو کسی قابلِ ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (المحلی لابن حزم، ج ۲، ص ۱۵۸)

(۳۷) صدرِ اوّل میں حکومت کی طرف سے محصّلین مقرر تھے جو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ اُن مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانۂ عامّہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمّال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیمِ زکوٰۃ کے لیے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت ہی کو کرنا چاہیئے۔

(۳۹) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائطِ ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار کی بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں، موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۳۷۰ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے

سوال :- زکوٰۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرمؐ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ½ ۲ فیصد شرح مناسب تصور فرمائی تھی اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اُسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآنِ پاک میں زکوٰۃ پر جا بجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحبِ موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں اور یوں نہ پڑھی جائیں، یوں پڑھی جائیں جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسولِ خدا کے احکام، احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی، وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی المال حقًا سوی الزکوٰۃ کی رُو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃً دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جا سکتی تو اس

حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مُصر ہیں۔ براہِ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجئے۔

جواب:۔ زکوٰۃ کے معاملہ میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردّ و بدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور جماعت کے درمیان انصاف کے لیے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے۔ اُس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسبِ منشاء کوئی نصاب

اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصّوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال :۔ کسی مشترک کاروبار، مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آسکا۔ حصّہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ کا ٹکڑا[1] ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعہ حصّہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصّہ کے مالک یا حصّہ دار قرار پاتا ہے۔

---

[1] "حصّہ" کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصوّر پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصّہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے، بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں شخص فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصّہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز اُن کا اصل حصّہ، شرکت نہیں ہوگی بلکہ ان کی حصّہ داری کا ثبوت ہوگی۔ یہی صورت زیادہ حصّہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ "حصّہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے"، حالانکہ دراصل حصّہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ "حصّہ" نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ املاک کے حقوق مالکانہ میں شریک ہونے کا، اور حصّہ کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصّہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادّی حقیقت ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد و تعمیرات (بلڈنگ) آراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی املاک کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیئے؟

جواب:۔ کمپنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدرِ نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اُس سے اُس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان، فرنیچر وغیرہ عوامِل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموالِ تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو اُن سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی۔ اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی، اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال :۔ دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریکِ اوّل سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریکِ ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصّے کیے جائیں گے، ایک حصّہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصّہ ہر دو شرکاء کا ہوگا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں۔

(۱) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریکِ ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحبِ سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے۔ لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینا چاہیئے۔ کیا شریکِ ثانی کا یہ اعتراض درست ہے۔

(۲) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے تو شریکِ ثانی کے حصّہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی جب کہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصّہ اُسے دینا ہوگا۔

ایسی حالت میں شریکِ ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصّہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب :۔ آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں :۔

(۱) شریکِ ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو اُن کے درمیان ہو چکی ہو۔

(ب) اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مالِ تجارت اگر قدرِ نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے اس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصّہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے اس لیے اس زکوٰۃ کے دو حصّے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہییں اور ایک حصّہ شریکِ محنت کو ادا کرنا چاہیئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں

وراثت و مناکحت کے تعلقات

سوال :۔ الجہاد فی الاسلام کے دورانِ مطالعہ میں ایک آیت وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ۔ الخ نظر سے گذری۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے۔ پہلے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ سے یہ بتایا گیا ہے کہ جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے، وہ نہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انھیں ایک دوسرے کا وِرثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔"
اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان "دارالکفر" اور "دارالاسلام" کی صورت میں دو ملک وجود میں آ گئے ہیں۔
ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ ان کی ذہنیتیں بھی بڑی حد تک بدل چکی ہیں، غرضیکہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لیے ازبس ضروری ہیں بہتیرے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عمداً قبول کیے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و ناموس کی

حفاظت کی خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر اولاد پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لیے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) ایسی حالت میں اولاد والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حقِ وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعوے جائز یا ناجائز ہو گا؟

(۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز سمجھے جائیں گے یا ناجائز۔؟

جواب :۔ جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشاء یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں اُن سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے

ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جا سکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہیئے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

مذکورہ بالا مسئلے پر

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب

مکرمی مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب! زادت محاسنکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ مجھے آپ سے غائبانہ محبت ہے جس کی شہادت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرز عمل بھی کہ میں گاہے گاہے تھانہ بھون اور ڈھاکہ سے آپ کو از خود لکھتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی غائبانہ محبت کی بنا پر از خود لکھ رہا ہوں مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ آج کل بعض علماء نے آپ کی تکفیر و تفسیق کے لیے فتویٰ نویسی شروع کر دی ہے، اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے اللہ تعالیٰ آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں ؎

لکل شیئ اذا فارقتہ عوض
ولیس للہ ان فارقت من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے کہ انہوں نے تصورِ شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بنا پر محققین نے اس کی تعلیم موقوف کی تھی۔ تصورِ شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے لیے قلب کو حُبِّ دنیا اور علائقِ ماسوی اللہ سے پاک و صاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبّت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے، یہ راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لیے دشوار بھی۔ اس لیے بعض محققین نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبّت کو غالب کر دیا جائے۔ اس کے غلبہ سے دوسری اشیاء کی محبّت مغلوب و مضمحل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس ایک کی محبّت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہوگا۔ اس کے لیے محبتِ شیخ کو تجویز کیا گیا کہ اس سے طالب کو فی الجملہ محبّت ہوتی ہی ہے اور چونکہ یہ محبّت لوجہ اللہ ہے اس لیے اس کا غلبہ محبّتِ حق میں معین ہوگا، اس سے مانع نہ ہوگا۔ جب غلبۂ حُبِّ شیخ سے دوسری اشیاء کی محبّت مغلوب ہو جائے تو حُبِّ شیخ کو مغلوب کرنے کے لیے تصورِ رسولؐ کی تعلیم دی جاتی ہے اس کے بعد فنا فی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا ہے۔ مگر جب

کم فہموں نے تصورِ شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کر دی اور اس کو مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ کا مصداق بتلایا۔ اس مسئلہ میں آپ کے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ میں اس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلہ میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن و حدیث سے براہِ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں، اور اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہاء امت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تازہ مثال ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۲۔ بابت شعبان ۱۳۷۰ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں" پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں، فرمایا ہے کہ "ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں

ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں،، الخ صفہ ۱۲۵/۹۱۔

آپ کا یہ فتویٰ مذہب حنفی اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے یہ استنباط کیا ہے (وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا) اس میں اگر ولایت کو بمعنیٰ وراثت تسلیم کر لیا جائے، موالات کے معنیٰ میں نہ لیا جائے، تو یہ حکم اس وقت کا ہے جبکہ ابتدائے قدوم مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار کے درمیان مواخاۃ قائم کردی تھی، جس کی بنا پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے، جس کی دلیل اسی آیت کا یہ ٹکڑا ہے اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ پھر جب مہاجرین وانصار کا باہم توارث سورۃ الاحزاب کی آیت اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّآ اَنْ تَفْعَلُوْٓا اِلٰٓى اَوْلِيٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا سے منسوخ ہوگیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر غیر مہاجر کا وارث نہ ہو، یا برعکس بلکہ آیت المواریث کے موافق توارث ہونے لگا۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورۃ الممتحنہ کی آیت

وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمرؓ وغیرہ نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں سے ہوا۔ حالانکہ مکہ اس وقت صرف دارالکفر ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے محارب بھی تھے جن سے غزوۂ حدیبیہ ۶ھ میں چند سال کے لیے صلح کی گئی تھی۔ تو جس دارالکفر کے باشندے برسر جنگ نہ ہوں وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ توارث کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں۔؟

آج ہندوستان جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا اور آج جیسا پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدرآباد بھی دارالاسلام تھا بلکہ کچھ زیادہ کہ وہاں محکمۂ امور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا۔ تو کیا آپ اس وقت ہندوستان اور حیدرآباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور توارث کو ممنوع سمجھتے تھے؟ یا اس وقت اگر کوئی حاجی مہاجر ہو کر مدینہ میں رہ جاتا اور اس کی موت کے وقت مکہ مدینہ میں اس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا

ترکہ نہ دیا جائے ؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے تو ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعامل ٹرکی کے زمانہ میں بھی اور آج بھی یہی رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان کی حکومت کے ذریعہ سے ان کے ہندوستانی ورثہ کو دے دیا جاتا تھا جبکہ ثبوت مل جاتا کہ اس کے ورثہ موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علماء نے بھی حکومتِ حجاز کو یہ فتویٰ نہیں دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثہ کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت انفال سے مراد ولایت بمعنیٰ وراثت نہیں بلکہ بمعنی موالات ہے تو اس میراث کا نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہوگا بلکہ موالات اور ترکِ موالات کا اس میں بیان ہوگا جس میں محاربین اور غیر محاربین کا فرق بھی ہوگا اور مستامن و غیر مستامن کا بھی۔ جس کی تفصیل سورۃ الممتحنہ کی آیات لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ۔ الآیۃ کے تحت مفسرین و محدثین و فقہاء نے بہت کچھ بیان کی ہے۔ ملاحظہ ہو شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی رح

اخیر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجّہ مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم

احکام القرآن للرازی، احکام القرآن لابن العربیؒ تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن لحکیم الامۃ التھانوی سے مراجعت ضرور کر لیا کریں۔

(ب، فتویٰ دینے سے پہلے فقہاءِ حنفیہ کی کتابوں اور اہلِ فتویٰ علماء سے مراجعت فرما لیا کریں۔ کیونکہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعہ سے نہیں آتی۔ اس کے لیے اہل افتاء کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج، ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، کیونکہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علماء موجود نہیں ہیں۔ اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے اُن کے مذہب کا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہو گیا ہے حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ جیسا محدّث، جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے، اپنے مصنّف کے "باب الرد علیٰ ابی حنیفہ" میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کر گیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتہ بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اسی کے علماء سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے اس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔

بعض دفعہ مسئلہ صحیح نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل و قیود اصل مذہب میں ہیں، وہ سب نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امرأۃ المفقود کے مسئلہ میں ہماری کتابوں میں امام مالک کا مذہب بہت مجمل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلہ کی تحقیق علماء مالکیہ سے کی گئی تو اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود و شرائط کا علم ہوا جن کا ہماری کتابوں میں پتہ بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالۃ الحیلۃ الناجزۃ لحکیم الامۃ التھانویؒ۔ پس کسی مسئلہ میں مذہبِ حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے مذاہبِ اربعہ سے خروج نہیں کیا، اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک دوسرے مذاہب کے علماء سے اس مسئلہ میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(د) "نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ اما رسومِ ایشاں ہیچ نیرزد۔"
شاہ ولی اللہ صاحب کے اس مقولہ کو پیشِ نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے کیونکہ اس کے بغیر درجۂ احسان حاصل نہیں ہوتا جس پر کمالِ ایمان موقوف ہے اور اس نسبت کے لیے رسوم صوفیہ یا ان کے اشغال مروجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہلِ نسبت کی صحبت از بس ضروری ہے ؎

قال را بگذار مردِ حال شو   پیشِ مردے کاملے پامال شو

آپ کے قریب ہی تشریف فرما ہیں۔ گاہے گاہے اُن کے پاس جاتے رہا کریں۔ اُمید ہے کہ میری ان باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائیگا اور اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔   والسّلام۔ ظفر احمد

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زاد مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! عنایت نامہ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے ملا۔ اسی لیے جواب بھی بتاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے

میں آپ کے اخلاص و محبّت کا دل سے شکر گزار ہوں اور مزید شکر گزاری کی موجب وہ علمی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہِ کرم عنایت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

فتاویٰ کے بارے میں جناب نے بالکل سچ فرمایا۔ میری بھی غایت تمنّا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھتکارا جاؤں، اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھتکار دیئے جانے کی مجھے پرواہ نہیں ہے۔

تصورِ شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ تدبیر کی حد تک اسے مباح مانا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے جصّاص اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمدُ للہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عامل ہوں۔

مولانا تھانوی کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ مقدم الذکر تینوں کتابیں موجود ہیں۔ اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بغور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ابن کثیر، ابن جریر اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آجائیں۔

اس لیے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا عادی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ میں اُن میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا، اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور و فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے میں ہمیشہ اس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب افتاء حاصل نہیں ہے البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں اُن کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں۔ اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اظہار رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی محض اظہارِ رائے پر اکتفا کر جاتا ہوں اور دلائل و ماخذ بیان کرنے کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس چیز کو میں نے خود محسوس کیا ہے۔ اس لیے میں مذہبِ حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے

اقوال معلوم کرنے کے لیے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہاء حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لیے المغنی لابن قدامہ اور مذہب مالکی کے لیے المدونہ، وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذہب اربعہ کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں، کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور بدایۃ المجتہد بھی اس معاملہ میں نسبتاً خاصی قابلِ اعتماد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ میں خاصا محتاط پایا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انھوں نے مذاہب کی نقل میں غلطیاں کی ہیں۔ بہرحال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ رہا ہے کہ جس باخدا بزرگ کا بھی پتہ چلا ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں بیٹھا۔ میرا اپنا خاندان بھی اہلِ تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت وارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوّف کا تھوڑا بہت مطالعہ بھی میں نے کیا ہے۔ اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجّہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لیے تصوّف اور اہل تصوّف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آراء کی بنا پر میں بدنام ہوں انھیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آراء نہ سمجھیں جو اس کوچہ سے بالکل نابلد ہے۔ میں نے تصوّف کو بھی دیکھا ہے اور اہلِ تصوف کو بھی، اور اس کے اچھے اور بُرے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر میں پہنچا ہوں اسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں

کہ میری رائے کو محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے اور میری ہر رائے نظر ثانی کے قابل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کروں کہ بہت سے لوگ جنہیں صاحب کمال کہا جاتا ہے، میں نے اپنے تجربہ میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرمادے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہار رائے کیا تھا، اُسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ اس مسئلے میں فقہاء کے ارشادات سے ناواقف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہار رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دارالکفر کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملہ میں میں نے فقہاء کے بیانات کو بہت ناکافی پایا ہے۔ متقدمین کو تو اِس مسئلے سے کچھ زیادہ سابقہ پیش نہیں آیا تھا۔ اس لیے انھوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کیے۔ رہے متاخرین، تو ان کو اس سے سابقہ ضرور پیش آیا، مگر وہ نہ تو متقدمین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرأت کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزاد حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اِس مسئلے سے سابقہ پیش آرہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اس معاملہ میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں، اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے

اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں۔؟

دارالاسلام کی حکومت اور مُسلم رعایا، اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ الجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے، اگر دارالکفر کے کسی شخص کا وارث ہو اور اس کا مفاد اس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اس کے لیے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکفر کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ اقرباسب دارالکفر میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مفادات رکھتے ہیں۔ اگر دارالاسلام میں بیاہی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اُسے غیر مسلموں کی بہ نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آچکی ہے یا دارالاسلام ہی کی رہنے والی ہے، اس کا شوہر دارالکفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کرنے کے لیے تیار نہ ہو، تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اس عورت کو اس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں، نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحالہ ہمیں اس عورت کو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا، یا پھر اسے دارالکفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملہ میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارالکفر کی حکومت اپنے علاقہ میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوقِ مالکانہ ساقط کر سکتی ہے یا ان کو طرح

طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے۔ اور دار الاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے مگر ہم دار الاسلام میں دار الکفر کے ایک مسلمان کے حقوقِ وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انہیں کیسے ساقط کر سکیں گے اور دار الاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دار الکفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مہر ادا کرنے سے کس طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا یکطرفہ بہاؤ شروع ہو جائے گا۔ جو دار الاسلام کے لیے مضر اور دار الکفر کے لیے مفید ہے خصوصاً ایسے حالات میں جب کہ دار الکفر میں کروڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آباد ہوں۔ اور دار الاسلام کے بیشمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں یہ نقصان ناقابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شافی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں۔ جو ابتداءً چند سال تک مدینۂ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لیے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ۔ میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ ”ولایت“ ہے جس کے معنی کا تعین ضروری

ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو مجرد وراثت یا اور کسی ایک معنیٰ پر منحصر کرنے کی کونسی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت، سرپرستی، حمایت، نگہبانی اور قرابت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ "ولایت" سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے اور اس کے حدود اُن تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظِ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت صرف دارالاسلام ہی کے مسلمانوں کی ولی ہو اور اس کو دارالکفر کے مسلمانوں کی "ولایت" سے سبکدوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں مبتلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گراں بار بھی نہ ہو جنہیں ادا کرنا عملاً محال ہے۔ اس کے ساتھ قرآن کا منشا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں، بلکہ ان روابط کو دارالاسلام ہی کے مسلمانوں تک محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور منشاء متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں وہ یہ ہیں :-

(۱) دارالکفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت، سرپرستی و نگہبانی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمّہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا

بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے انا بریٔ من کل مسلم بین ظھرا نی المشرکین[1] البتہ اگر وہ دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو بشرط طاقت اُس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جاسکتی ہے جس سے ہمارا معاہدہ نہ ہو۔

(۲) دارالکفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارالکفر کی رعایا بنا رہے دارالاسلام میں آکر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوقِ شہریت میں حصہ دار نہیں ہوسکتا، نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے یہ حقوق اور یہ مناصب اسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جب کہ وہ ہجرت کر کے آجائے۔

(۳) دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے، اِلّا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان قابلِ اعتماد دوستانہ تعلقات ہوں (لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْھُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَیْھِمْ[2]) اور ان کے درمیان املاک اور مواریث کے بارے میں مساویانہ معاہدات بھی ہوجائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں

---

[1] میں ہر اُس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔

[2] اللہ تمہیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں سے تعلقات رکھو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

جائدادوں کی مالک و متصرف ہو سکے۔ اس معاملہ میں آپ نے وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے جو معارضہ فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخاۃ کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتۂ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہوگی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان اولوالارحام کو پہونچانا چاہتی ہے جو دارالکفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں اور یہ مطلب آخر کیسے نکالا جا سکتا ہے جب کہ قرآن صاف فیصلہ کر چکا ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰۗىِٕكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۗءُ بَعْضٍ[1]

(۴) دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفائت کا تعلق بدرجۂ اولیٰ نہیں ہے۔ اس لیے کم از کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مناکحت پسندیدہ نہیں ہے۔ وہ باہم شادی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا، لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعہ سے رکاوٹیں ڈالے، اور بعض خاص حالات میں ان کو روک دے۔ نیز یہ تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ جن کے درمیان پہلے نکاح ہو چکے تھے، اب محض اختلافِ دار کی بنا پر ٹوٹ گئے۔ لیکن اگر ایک منکوحہ

---

[1] جو لوگ ایمان لائے اور (دارالاسلام میں) ہجرت کر کے آگئے اور جنہوں نے مہاجرین کو (دارالاسلام) میں جگہ دی اور ان کی مدد کی وہی ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

عورت، جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو، یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو عدالت میں اس بنا پر فسخِ نکاح کی درخواست کرے کہ اس کا شوہر دارالکفر کی رعایا ہے اور ہجرت کے لیے تیار نہیں ہے، تو یہ اس کی درخواست کو منظور کرنے کے لیے ایک معقول وجہ ہوگی۔ اس لیے کہ اسلامی حکومت اس عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اس کے حقوق کی نگہداشت اس کا فرض ہے، مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر اس عورت کا کوئی حق بھی اس سے وصول کر کے نہیں دلایا جا سکتا۔ لہٰذا اگر یہ حکومت اُسے شوہر کی قیدِ نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائضِ ولایت ادا کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم ہوگی کہ جس کے ہم ولی نہیں ہیں اس کے حقوق کے تو ہم نگہبان بن کر بیٹھ جائیں مگر جس کے ہم ولی ہیں اس کا کوئی حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

میرے نزدیک اس معاملہ میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا بس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے مبتلائے فتنہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو اس کے لیے تو ایک مناسب مدتِ انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اسی کی ہوگی ورنہ اس کے بعد نکاح فسخ ہو جائے گا اور عورت آزاد ہوگی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو، یا جس کے مبتلائے فتنہ ہونے کا معقول احتمال ہو اُس کا نکاح بلا تاخیر فسخ کیا جانا چاہیے۔ ہم دارالکفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے

ہیں اور نہ اُسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے محل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکّہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں ان کو اس لیے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اس[1] وقت تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالتِ جنگ قائم ہو گئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مال مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں، اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مال واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قیدِ نکاح سے آزاد کرا لیا جائے۔ اس لیے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ٹلتا رہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملہ سے آپ زیر بحث مسئلہ میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدر آباد اور حجاز اور ٹرکی کے تعامل سے جو استدلال فرمایا ہے وہ اس قابل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اسے پیش کرتا۔ حیدر آباد کی حکومت اپنے محکمۂ اُمور مذہبی کے باوجود دارالاسلام نہ تھی۔ اس کی حیثیت تو دارالکفر کے اندر ایک ذمّی ریاست (Protected State) کی تھی۔ ہندوستان

---

[1] یعنی ہجرت کے وقت۔

کے مسلمان بھی انگریز کے ذمی تھے اور نظام حیدر آباد بھی۔ نظام کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اس کے بل بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اسے ان کی اجازت دے رکھی تھی۔ باقی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کر سکتا تھا کیونکہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر کس بنا پر دارالاسلام کہا جا سکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حکام کا تساہل ہے نہ کہ کسی غیر مسلم کی طاقت کا تسلط۔ اس لیے پاکستان اور حیدر آباد کے درمیان سرے سے کوئی وجہِ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے مسائل پر قیاس کیا جا سکے۔ رہا ٹرکی اور حجاز کا معاملہ، تو ان ممالک کے علماء کی جو رائے تھی اسی پر وہاں عمل ہوتا رہا۔ کیا ضروری ہے کہ میں ان کی رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے علماء کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر ہی رہا ہوں۔ آپ میری دلیل دیکھیے، نہ یہ کہ ٹرکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے کہ بہرحال یہ قرآن و حدیث سے براہِ راست استنباط ہے اور اس میں یہ پروا نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے امت کے موافق ہے یا مخالف۔ لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لیے شرعاً کافی وجہ ہو سکتی ہے تو مجھے

اس وجہ کے ماٰ خذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلیدِ جامد کی یہی وہ قسم ہے جو علماء کرام کے طعنوں اور ملامتوں کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آسکی ہے۔ والسّلام

خاکسار ابوالاعلیٰ

مولانا ظفر احمد صاحب کا دوسرا مکتوب

مکرمی! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی! دام فضلکم!

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرّت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خواہانہ تحریر پر آپ نے خلوص ومحبت کی نظر ڈالی اور تفصیل سے جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اَب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلّق اور عرض کرتا ہوں۔ امّید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظرِ خلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتبِ[۱] تفسیر کے متعلّق فرمایا ہے کہ "میں ان میں سے

---

[۱] یہ معلوم کر کے تعجّب ہوا کہ بیانُ القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید (باقی اگلے صفحہ پر)

کسی کی تحقیق کو حرفِ آخر نہیں سمجھتا" تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی
تحقیق کو بھی حرفِ آخر نہ سمجھنا چاہیے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف
لکھ دینا چاہیے کہ عام مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں
ہوا اس لیے غور و فکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے۔ دوسرے
علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے۔ اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا
جائے کیونکہ مجھے منصبِ افتاء حاصل نہیں ہے"۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے "نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ
کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے
ساتھ ثبت کیا گیا ہے" الخ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں
دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل
نہیں ہو سکتی جب تک ان مذاہب کے علماء سے اُسی طرح
ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہِ حنفی کو اپنے علماء
سے پڑھا ہے۔ کیونکہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے
سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی

(گذشتہ صفحہ کا باقی) اُردو میں ہونے کی وجہ سے اُسے قابلِ اعتنا نہیں سمجھا گیا مگر دیکھنے
سے معلوم ہوگا کہ بہت سی عربی تفاسیر سے اس کا درجہ بلند و بالا ہے۔ حضرت مولانا
انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا تبحّرِ علمی علماءِ عصر کو مسلّم ہے۔ انہوں نے بیان القرآن
کو دیکھ کر فرمایا کہ بیانُ القرآن کو دیکھ کر اُردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی اُن سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں جس کا سبب بظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم اور آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعۂ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی لابن قدامہ میں بہت سے مسائلِ مذہب احمد کی طرف منسوب کیے گئے ہیں حالانکہ علماءِ حنابلہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچۂ تصوف سے نابلد نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہلِ تصوف کو بھی۔ مگر بہرحال الاحسان ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ میں جس درجہ کی طرف اشارہ ہے اس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن وحدیث دنیا میں موجود ہے دنیا محسنین سے خالی نہیں ہو سکتی۔ ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبتِ احسان ہے۔ اسی کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے "نسبتِ صوفیہ غنیمتیست کبریٰ" اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذا رأوا ذکر اللّٰہ اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں ـــ مگر اُن کے پاس خالی الذہن ہو کر جانا چاہئیے۔ ناقد بن کر

نہ جانا چاہیے کہ ناقدانہ نظر سے تو رسولؐ کے کلمات بھی مخفی ہو جاتے ہیں ولی کس شمار میں ہے؟

دار الاسلام کی مسلمان رعایا اور دار الکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملہ میں شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی کا مطالعہ ضروری ہے۔ وہ انشاء اللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی الجھنیں اہل اہلِ دارین کے توارث و تناکح میں بیان فرمائی ہیں وہ تو دار الکفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں۔ تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مبادا یہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایا سے پاکستان کی واپسی ہندوستان سے تو بالکل بند کر دینی چاہیئے کہ اُن پر تو سو فیصدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقی ماندہ ہندوؤں کو بھی نکال دینا چاہیئے کہ ان پر مارِ آستین ہونے کا شبہ ہے نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مال لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر توارث و تناکح ہی میں یہ احتمالات مانع کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ وہی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے گا۔ حکومت کو ان

لوگوں پر کڑی نگاہ رکھنی چاہیے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکاح و وراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفسِ تناکح و توارث کو ان احتمالات کی بنا پر ممنوع نہیں کر سکتے جبکہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جا سکتا۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مال بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومتِ پاکستان برآمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مُسلم مہاجرین اور ہندو مراجعین میں بعضے پاکستان آکر جاسوسی بھی کرتے ہیں۔

آیت وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا میں اس وقت کا حکم ہے جبکہ ہجرت فرض اور شرطِ قبولِ اسلام تھی۔ حدیث انا بریٔ من کل مسلم بین ظہرانی المشرکین بھی اسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اس وقت حکومتِ مدینہ مہاجرین کی آبادکاری کی ذمّہ دار تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمّہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے اور جو پاکستان آگئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے اور جو ہندو یہاں سے چلے گئے ہیں اُن کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارالکفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا بڑی زیادتی ہے۔ اس لیے جب تک ہندوستان کے

مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومتِ پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آبادکاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے اس وقت تک ان تمام احکام کو ثابت نہیں کیا جا سکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام و دارالکفر کے مابین قطعِ توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنیٰ میں لیا ہے وہی اس آیت کو سورۂ احزاب کی آیت وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ سے منسوخ مانتے ہیں۔ چونکہ آپ نے بھی اس سے قطعِ توارث پر استدلال کیا ہے اس لیے میں نے کہا تھا کہ پھر اُن مفسرین کی طرح اس حکم کو سورۂ احزاب کی آیت سے منسوخ بھی ماننا چاہیئے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل کیا تھا۔

آپ تو دارالکفر کے مسلمانوں کو دارالاسلام میں حقوقِ شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومتِ پاکستان دارالکفر کے کُفّار کو پاکستان میں حقوقِ شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دے رہی ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکہ، لندن وغیرہ سے بلایا جا رہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجری

کیوں خطا وار ہے؟

دار الکفر اور دار الاسلام کے مسلمانوں میں کفارت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا جلاہا بن جائے گا؟ آخر قطع ولایت سے (اگر تسلیم بھی کرلی جائے) نفی کفارت کیوں کر لازم آگئی۔؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دار الاسلام میں آجائے اور شوہر دار الکفر میں رہنے پر مُصر ہو اُس کے لیے اوّل شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم مرافعہ کے بعد طلاق واقع کرا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو آیتِ مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لیے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہاء نے تعرض کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الحیلۃ الناجزہ لحکیم الامۃ التھانوی رح

آیت وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ استدلال کے لیے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لیے لکھی تھی کہ آپ تو آیت وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطعِ ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالانکہ آیت وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجۂ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطعِ ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی کیونکہ نکاح بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے

ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ الخ۔ محتاجِ دلیل ہے
آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ... وَلَا تُنْكِحُوا
الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا سورۂ بقرہ اس سے بہت پہلے
نازل ہو چکی تھی۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت سے
ابتداءً نکاح مابین مسلم وکافرہ وبرعکس حرام ہو گیا۔ نکاحِ سابق کا
انقطاع نہ ہوا تھا۔ وہ سورۂ ممتحنہ کی آیت سے ہوا۔ سو یہ میرے
مدعا کے لیے مؤید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان
اُس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم و مسلمہ کے درمیان
قطعِ ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن وحدیث سے براہ راست
استنباط کو میں منع نہیں کرتا، مگر اس کے لیے جس قدر وسعتِ نظر
فی الحدیث اور معرفتِ ناسخ ومنسوخ ومعرفت اقوالِ فقہاء سابقین
کی ضرورت ہے یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔ اس لیے یقیناً
ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہو گا۔ سلامتی اسی میں ہے کہ
جب کسی مسئلہ میں فقہاء سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علماء وقت سے
مراجعت کی جائے۔ شاید کسی کو کچھ مل جائے یا کم از کم اپنی تحقیق کو
حرفِ آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ میں
فقہاء سلف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا، میں نے قرآن وحدیث
سے یہ سمجھا ہے، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری

تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسّلام

ظفر احمد عثمانی

جواب

محترمی و مکرمی جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی دام مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ عنایت نامہ باعثِ سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو، دوسروں ہی کے لیے نہیں خود اپنے لیے بھی حرفِ آخر نہیں سمجھا۔ میری ہر رائے قابلِ نظرِ ثانی ہے۔ جب بھی مجھ پر خود مزید مطالعہ وتحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہوجاتی ہے اس کی اصلاح کرلیتا ہوں اور اس کا اظہار بھی کردیتا ہوں۔ اور جب کبھی کسی کی تنقید سے، خواہ وہ کتنی ہی مخالفانہ و معاندانہ ہو، بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہوجاتی ہے، اس سے رجوع کرنے میں مجھے تأمل نہیں ہوتا۔ اس بات کا بارہا میں اظہار کرچکا ہوں کہ فقہی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اظہارِ رائے ہے تاکہ اہلِ علم اس پر غور کریں۔ اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں ورنہ دلیل سے اس کو رد کردیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہر علمی بحث یا ہر اظہارِ رائے کے ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پٹھانکوٹ کے قیام کے زمانہ میں وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا اس میں جہاں اور بہت سے کتابیں ضائع ہوئیں وہاں ایک

یہ کتاب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی تلافی کی جارہی ہے اور از سرِ نو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملہ میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ متقدمین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اُردو میں بھی کہیں علم موجود ہو تو اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جُزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت اُن علماء سے پڑھے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مگر اُس کے اس جُزء سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی "پوری واقفیت" کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہو جانی چاہیئے۔ اگر یہ بات درست ہو تو آخر ہمارے مدارسِ دینیہ میں درسِ حدیث و فقہ کے موقع پر مذہبِ حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں اُن میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان، یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے تقابل پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں اس کے لیے بھی کیا وجہ جواز باقی رہتی ہے۔ جبکہ ہم نے ان کی کتابوں کو استادوں سے سبقاً سبقاً نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعہ سے ممکن ہو کرنی چاہیے اور اصلاح کے لیے تنقید پر اعتماد کرنا چاہیے۔ آخر ہم مغربی علوم و فنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو سبقاً سبقاً تو نہیں پڑھنے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اہل علم تک پہونچتی ہیں اور جس معاملہ میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی تنقیح اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا

سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوئی موئی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کام صرف اس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہو جائے۔ اس طرح کی احتیاط اگر متقدمین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہونچتیں جن میں بیشمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مُطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لیے ایسی شرطیں لگا دی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجۂ احسان کی اہمیت اور اس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو وہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے خدا کی زمین نہ پہلے خالی تھی نہ اب خالی ہے یہ لوگ جہاں بھی ہیں خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی صحبت، معیت، رفاقت ہمارے لیے سرمایۂ سعادت ہے۔ مگر طولِ بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں بالعموم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا گمان کیا جاتا ہے وہاں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں، اور جن گوشوں کو "اہلِ فن" اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے، وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ اہلِ فن میں جن شخصیتوں کو مزکّیٰ اور مزکّی ہونے کی شہرت حاصل ہے، ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے اُن کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لیے بھی موزوں

نہیں ہیں کجا کہ ماہرین تزکیۂ نفس کے لیے۔ اس کے برعکس غیر معروف لوگ، جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنہیں شاید کوئی مرتبہ بھی اہلِ فن کے ہاں نہیں مل سکتا، ان کے اندر ایسے ایسے بندۂ حق ملے ہیں جو خوفِ خدا سے کانپنے والے اور اس کی رضا جوئی کے لیے ہر فائدے کو قربان اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنہیں قبولِ حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح السیر الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارالکفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ دارالکفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو اُن سب میں بہت تشنہ ہے۔ میں آپ سے پھر گذارش کروں گا کہ اس خاص پہلو پر متقدمین کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اُس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تشنگی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دَور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے لیے ممتاز رہا ہے اس میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اس وقت اجتہاد کا دروازہ قریب قریب بند ہو چکا تھا۔

اس لیے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک تشنۂ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانہ کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو "ایک قوم" فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب و تمدّن اور قوانینِ حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات و تخیلات اور احساسات تک کو مسلّط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دار الکفر کے معاملہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک "ذمّی قوم" کی سی پوزیشن دی گئی ہو، اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملہ میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہیئے، بلکہ یہ ہے کہ وہ "ولایت" جس کو دار الاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دار الکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے ساقط کیا گیا ہے، کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنٰی اور حدود بیان کر رہا ہوں اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں؟

آپ کا یہ معارضہ البتّہ وزنی ہے کہ جب دار الاسلام نے اپنے دروازے مہاجرت کے لیے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالات پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیئے گئے تھے مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیئے گئے تھے، لیکن "سقوطِ ولایت" ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے

بلکہ مجرد اختلافِ دارین اس کا مبنیٰ ہے۔ اگر آپ میری اس بات کو نہیں مانتے تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مُسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اس صورت میں وہ ان کی پوری مُسلم رعایا کی ولی ہے۔؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام کے مسلمان بھی دارالکفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہیئے۔

جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارالکفر کی مسلم آبادی کو بھی پناہ نہ دے سکتا ہو وہ اس کی ولایت کا حق ادا کرنے سے بدرجۂ اولیٰ قاصر ہوگا واقعہ یہ ہے کہ جو حقائق اور مصالح اس ولایت کے سقوط کے مقتضی ہیں اُن کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب وعدمِ وجوب سے نہیں ہے۔ اُن کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تابع امر ہیں اُن کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لیے عملاً غیر ممکن ہے، اور مزید برآں اگر مسلم حکومت اُن کی ولی بننے کی مدعی ہو، اور اس ولایت کا حق ادا کرنے کے لیے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرۂ اقتدار میں مداخلت کرے، یا کم از کم نظری حیثیت ہی سے اپنے لیے اس مداخلت کا حق محفوظ رکھے، تو یہ چیز ان کو تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں مبتلا کر دے گی۔ جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے اسقاط کا یہ حکم دارالکفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لیے تھا۔ اس لیے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم اُن پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو اُن کو یہ سزا کیوں دی جائے۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے اس پر اگر آپ غور فرمائیں گے

تو مجھے اُمید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوبِ ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزاؤں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لیے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا مبنیٰ مجرد اختلافِ دار ہے خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) خلط ملط کر دینے سے بڑی غلط فہمیاں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوقِ شہریت دے کر اُن تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں، بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات کم از کم میرے علم میں تو، قرآن کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو، اور جس کے سارے مفادات دارالکفر سے وابستہ ہوں، اس کو ہم اپنے ہاں سفیر اور وزیر اور سکریٹری وغیرہ بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفارت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے دارالکفر کے کسی سیّد کا غیر سیّد ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں جس کفارت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ صرف انہی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے درمیان موالات ہو۔ جہاں سرے سے موالاۃ ہی نہ ہو وہاں کفارت اگر نسب یا دوسرے وجوہ سے موجود بھی ہو تو وہ شادی بیاہ کے لیے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر

عائد ہوتے ہیں ان کی بنیاد کفاءت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان حقوق کے استقرار میں کفاءت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ دارالکفر کے ایک سید صاحب دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبارِ نسب کفو ہی سہی، مگر یہ کفاءت اس غریب کو مہر، نفقہ، اور دوسرے حقوقِ زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کر سکتی ہے؟

تاہم، جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے، یا ان کے سابق نکاح اختلافِ دارین سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں، یا آئندہ ان کے درمیان نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین کے درمیان اختلافِ دار واقع ہو چکا ہے ان کی طرف سے اگر فسخ نکاح کی درخواست ہماری عدالت میں آئے تو وہ قابلِ لحاظ ہونی چاہیے، اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

خاکسار۔ ابوالاعلیٰ

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے

سوال:۔ علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاحِ بالغہ بلا ولی کے مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ عورت اپنا نکاح اولیاء کے اذن کے بغیر یا ان کی

خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کرسکتی ہے اور اس نکاح پر اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلا ولی کی صورت میں بلا تأمل دوسرا نکاح کیا جاسکتا ہے۔ فریقین کے دلائل جہاں تک میرے سامنے ہیں، مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔"

جواب:۔ اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیے ہیں لہذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

(۱) حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط (البقرہ-۳۰)

تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں۔ پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں، اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔ (البقرہ-۲۹)

پھر اگر (تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی، تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہ ہوگی الّا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ۔ (البقرہ۔ ۳۰)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیرِ تجویز شوہروں سے نکاح کرلیں۔ جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہوجائیں۔"

عن نافع بن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایم احق بنفسها من ولیها والبکر تستأمر واذنها سکوتها وفی روایۃ الثیب احق بنفسها من ولیها۔ نصب الرایہ۔ ج ۳ ص ۱۸۲

نافع بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے اور کنواری کا مشورہ کیا جانا چاہیے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن قال جاءت امرأۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلاً وانا کارھۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابیها لا نکاح لک اذھبی فانکحی من شئت۔

ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کردیا ہے اور میں اسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپؐ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا: جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کرلو۔

(ایضاً) رُوی من طریق مالك عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیه عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمٰن من المنذر بن زبیر وعبد الرحمٰن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمٰن قال ومثلی یفتات علیه؟ فکلمت عائشة المنذر بن زبیر فقال ان ذالك بید عبد الرحمٰن فقال عبد الرحمٰن ما کنت لارُدَّ امرًا قضیته فاستقرت حفصة عند المنذر ولم یکن ذالك طلاق۔ (ایضاً)

مالک نے عبدالرحمٰن سے، انہوں نے اپنے باپ سے، اور انہوں نے حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا منذر بن زبیر سے نکاح کردیا۔ اس وقت عبدالرحمٰن شام میں تھے جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ تب حضرت عائشہ رضؓ نے منذر بن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبدالرحمٰن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہ رضؓ

سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے۔ میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہی اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجہٗ ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للولی مع الثیب امرٌ۔ (ایضًا)

ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجہ النسائی واحمد عن عائشۃ قالت جاءت فتاۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابی زوّجنی ابن اخیہ لیرفع بی من خسیستہ قال فجعل الامر الیھا فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی، ولکن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الامر شیئٌ۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی، اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لیے کر دیا ہے کہ میرے ذریعہ سے اسے ذلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح (کی تنسیخ و استقرار) کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا، میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اُسے جائز قرار دیتی ہوں۔ میری

خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ پاپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أیّما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لہا۔ (بلوغ المرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، اس کا نکاح باطل ہے۔ پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔

عن ابی موسیٰ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولیّ (ایضاً)

ابوموسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے"۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزوج المرأۃ المرأۃ ولا تزوج المرأۃ نفسہا۔ (سنن کبریٰ البیہقی)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے،

اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر بن الخطاب ایما امرأۃ لم ینکحھا الولی او الولاۃ فنکاحھا باطل (ایضًا)

حضرت عمرؓ نے فرمایا: جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، یا اس کا نکاح باطل ہے۔

عن عکرمۃ بن خالد قال جعلت امرأۃ ثیب امرھا بید رجل غیر ولی فانکحھا فبلغ ذالک عمر فجلد الناکح والمنکح ورد نکاحھا۔ (ایضًا)

عکرمہ بن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کردیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کردیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والے کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کردیا۔

عن علی قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل لا نکاح الا باذن ولی (ایضًا)

حضرت علیؓ نے فرمایا: جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازتِ ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن الشعبی ان عمر و علیًا رضی اللہ عنھما و شریحًا و مسروقا رحمھما اللہ قالوا لا نکاح الا بولی (ایضًا)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، شریحؒ اور مسروقؒ نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیئے ہیں؟ یا ایک حکم کو دوسرا حکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشاء ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحًا باطل ہے کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمتِ کاملہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ نسخ کا کوئی ثبوت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اسی کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل جمع کر کے شارع کا جو منشاء سمجھ سکا ہوں، وہ یہ ہے:-

(۱) نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

(۲) بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا، خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو، اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

(۳) مگر شارع اس کو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں

بالکل ہی خود مختار ہو جائیں، اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیاء کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اس لیے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اس کے نکاح کے لیے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے، اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

(۴) اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہوگا۔ وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا، نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

(۵) اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہوگا۔ ولی منظور کر لے تو نکاح برقرار رہے گا، نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجہ کی بنا پر اُس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا، یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سیّئ الاختیار ٹھہرا دیا جائے گا اور نکاح کو

عدالت کی طرف سے سندِ جواز دے دی جائے گی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ

سوال:۔ ترجمان القرآن بابت ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ میں آپ نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسامح سے کام لیا ہے جو ناقابلِ برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ "کیا ایک سید" ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا بلکہ جُلاہا بن جائے گا"؟ میرے حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دبی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ "دارالکفر کے ایک سید صاحب دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی"۔ آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلۂ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن وحدیث سے استشہاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ بنی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب:- آپ نے کفاءت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے طرزِ تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن نفسِ مسئلہ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ثابت ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر، بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:-

لا تنکحوا النساء الا الاکفاء (دار قطنی، بیہقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہیں۔

یا علی ثلاث لا توخرھا الصلوٰۃ اذا اتت، والجنازۃ اذا حضرت والایم اذا وجدت کفواً (ترمذی، حاکم)

اے علی! تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہیئے، ایک نماز، جبکہ اُس کا وقت آجائے، دوسرے جنازہ جبکہ وہ تیار ہو جائے، تیسرے بن بیاہی عورت کا نکاح، جبکہ اس کے لیے کفو مل جائے۔

تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لیے اچھی عورتیں تلاش کرو، اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو اُن کے کفو ہیں (یہ حدیث حضرت عائشہ، انس، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے مروی ہے)۔

امام محمد نے کتاب الآثار میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

لأَمْنَعَنَّ فُرُوجَ ذَوَاتِ الاحساب الّا من الاکفاء۔

میں شریف گھرانے کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔

یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل، رہی عقلی دلیل، تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور نقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودّت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کون سا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم متشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر یہ بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔ مگر فی الجملہ عقلِ عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لیے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہیئے ان اُمور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین

اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کرسکیں۔
یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمتِ عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدمؑ کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کردیں گے۔ ہاں، اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے، تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کرکے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں ان پر مجھے ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاحِ شغار

سوال :۔ مسلمانوں میں عموماً رواج ہوگیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی ادل بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کردیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقے کو شِغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالاتِ موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیونکہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہِ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرمادیں۔

جواب :۔ عام طور پر اَدلے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی شغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی ادلے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ اَدلے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے

خلاف ہوگی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائلِ شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شغار کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اُس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء

منگنی کا شرعی حکم

سوال:۔ کیا شرعی لحاظ سے خِطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب وقبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیری ہوئی بات کو رَد کر دیں تو برادری میں ان کا مقاطعہ تک ہو جاتا ہے اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہوگا۔؟

جواب:۔ منگنی محض ایک قول وقرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہدو پیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں، اِلّا یہ کہ اس کے لیے کوئی معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا

چھپایا گیا تھا، تو بلا شبہ اس قول و قرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جوابدہ ہوگا۔

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

اِستمناء بالید کا شرعی حکم

سوال:۔ ایک شخص کا شباب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے۔ اب ان جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہوگا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کرے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے بلکہ بعید نہیں کہ اس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی مخطوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دیدے گا۔ مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لیے مسلسل

روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارۂ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لیے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کو اختیار کر سکتا ہے۔؟

جواب:۔ نکاح بالید، یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں:۔

(۱) یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارمِ اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ اور ناپسندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔ (اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کو وہ تمہارے لیے مفصّل بیان کر چکا ہے) لہٰذا جب محرمات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے محلّٰی میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بصری، عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے اور عطاء، اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (ج ۱۱۔ ص ۳۹۲، ۹۳) علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبل کی یہ رائے نقل کی ہے کہ "یہ فعل عند الضرورت

اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔" (ج ۱۸۔ ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں یہ فتویٰ نہیں ملا۔

(۲) یہ کہ وہ حرام ہے، لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لیے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ ردالمختار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے۔ الّا یہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو یُرجیٰ اَلّاَ وَبَالَ عَلَیْہِ (باب الصوم اور باب الحدود) اسی کے قریب علامۂ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالۂ مذکور) اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامۂ ابنِ عابدین نے فقیہ ابواللیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے، بلکہ یہ اسلام کے اصول عامہ سے استنباط کی گئی ہے، مثلاً حالتِ اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت، اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

(۳) یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی یہی رائے ہے اور وہ سورۂ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِفُرُوْجِھِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا
عَلٰٓی اَزْوَاجِھِمْ اَوْمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ
فَاِنَّھُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ ۝
فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ

ذَالِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ۔ (مؤمنون)

اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمین میں ہوں، کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قابلِ ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی اور راہ (قضائے شہوت کی) تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملکِ یمین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکینِ شہوت کی تمام صورتیں از روئے قرآن حرام ہیں، خواہ وہ زنا ہو یا استمنا بالید، یا عملِ قومِ لوط، یا وطئ بہائم، یا کچھ اور۔ پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں۔

ناکح الید ملعون عذب الله تعالیٰ امۃ کانوا یعبثون بمذاکیرھم۔

اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے، اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابنِ کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعۃ لا ینظر الله الیھم یوم القیامۃ ولا یزکیھم ولا یجمعھم مع العالمین ویدخلھم النار فی اول الداخلین الا ان یتوبوا ومن تاب تاب الله علیہ۔ الناکح یدہٗ،

والفاعل والمفعول بہ، ومدمن الخمر، والضارب والدیہ حتی یستغیثا، والموذی جیرانہ حتی یلعنوہ والناکح حلیلۃ جارہ۔

سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انھیں پاک کرے گا۔ اور نہ انھیں دوسرے لوگوں کے ساتھ جمع کرے گا اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کرے گا۔ اِلّا یہ کہ وہ توبہ کرلیں، اور جو توبہ کرے اللہ اسے معاف کردیتا ہے (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا۔ (۲) عملِ قومِ لوط کرنے والا (۳) یہ فِعل کرانے والا (۴) عادی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنے والا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے مکاری کرنے والا۔

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور، بلکہ غلط ہے۔ اس لیے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کلّی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلّیہ کے تحت آتی ہو اس پر وہی حکم جاری ہوگا جو کلّیہ میں ارشاد ہوا ہو، اِلّا یہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لیے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا اقتضائے شہوت کے

تمام طریقے عدوان ہیں، تو اس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ "عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا۔ نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے لہٰذا فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ میں یہ داخل نہیں ہے۔" لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لیے جلد عُمیرہ اور خضخضہ کے الفاظ موجود ہیں۔ اور زبان میں کسی لفظ کا موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہلِ زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف اُنھی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا، اور عمل قومِ لوط اور وطئ بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لیے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اس سے بچنے کے لیے وہ اپنے جوشِ طبع کی تسکین اس ذریعے سے کرے تو اس کے حق میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ "شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے۔"

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجئے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ:۔

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۔ (النور)

اور چاہیے کہ وہ لوگ باعفت رہنے کی کوشش کریں جو نکاح کا موقع نہیں پاتے یہاں تک کہ اللہ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے۔

پھر میں اس سے صاف کہوں گا کہ تمہارے معاملہ میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لیے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے، حالانکہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کمسن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی نادانی کا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب نکاح کے مواقع پاتے ہوئے مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی سا گناہ بھی کرو، خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے، کیونکہ حقیقی مجبوری تمہیں کوئی نہیں ہے۔ حجتیں ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے۔؟ خدا یا خاندان؟

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا بُرقع "پردے" کی غایت پوری کرتا ہے

سوال:۔ احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک "اقامتِ دین" سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے افکارِ عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Defend) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہِ کرم ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے دگو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح ــ غضِ بصر ــ کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ بُرقع کی "دیوار" کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت "نگاہ کے زنا" کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے، اور نہ ہماری اس "نظارہ بازی" کا علم ہی کسی کو ہے۔ سُو اِس طرح کی خواتین میں جوہرِ حَیا صنفِ نازک کا اصل جوہر ــــ بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کما حقہٗ انجام نہیں دے سکتیں۔ سفر ہی کو لیجئے۔ گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اترنا برقع پوش عورت کے لیے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ ــ "مکمل پردہ" ــ کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ مروجہ برقع کے بجائے اور کوئی موزوں طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دیہات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرأت نہ کر سکتی تھیں

کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں۔ اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اِس چادر میں بہت اچھی طرح "پردہ" ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب:۔ آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غضِ بصر کی تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جا سکے؟ آپ بُرقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستہ دیکھنے کے لیے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہیے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں۔ بلکہ یہ عیب ہر اُس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیا فی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ بریں اسی کتاب "پردہ" میں میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کے

کھیل کا تماشا دکھایا تھا۔ وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعًا بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر بُرقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذبِ نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعًا اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، یہ بات الگ ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے منشاء کو پورا کرتی ہے۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اُسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر بُرقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

بُرقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں وہ جواز و عدمِ جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادریں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اُسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

(ترجمان القرآن شعبان ۱۳۷۰ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء)

عورت اور سفرِ حج

سوال :- عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ براہِ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی فرمائیں کہ آپ کے نزدیک قابلِ ترجیح مسلک کون سا ہے ؟

جواب :- عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملہ میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنہیں مختصراً یہاں بیان کیے دیتا ہوں۔

(۱) عورت کو کسی حال میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہیے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی اور حسن بصری رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

(۲) اگر حج کا سفر تین شبانہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جا سکتی ہے لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جا سکتی۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا یہی مذہب ہے۔

(۳) جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جا سکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قابلِ اطمینان ہو۔ یہ ابنِ سیرین، عطاء، زہری، قتادہ اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے "قابلِ اطمینان رفیقوں" کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ

اگر چند عورتیں بھروسے کے قابل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جا رہی ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جا سکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اُسے نہ جانا چاہیے۔

(۴) ان سب کے خلاف ابنِ حزم ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا ہی حج کے لیے جانا چاہیے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اُسے نہ لے جائے تو شوہر گنہ گار ہوگا مگر عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔

میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضہ کو ادا کرنے کی گنجائش بھی ہے، اور اُس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ

سوال :- قدوری (کتاب الفرائض۔ باب الحجب) میں یہ عبارت درج ہے۔

ان تترك المرأة زوجًا وامًّا اوجدة واخوة من ام واخًا من اب وامٍّ فلزوج النصف وللام السدس ولاولاد الامّ الثلث ولا شیٔ لاخوة للاب والام۔

یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا دادی اور اخیافی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا حصہ ماں کو چھٹا حصہ اور اخیافی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ احناف کا مفتیٰ بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے اور اخیافی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ "کلالہ" کی قانونی تعریف بھی واضح فرمائیں۔ کیا والدہ اور دادی کے زندہ ہوتے کے باوجود بھی ایک میّت کو کلالہ قرار دیا جا سکتا ہے؟

جواب:۔ قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف ہے۔ اگر کوئی عورت مر جائے اور پیچھے شوہر، ماں، سگے بھائی بہن اور اخیافی (یعنی ماں جائے) بھائی بہن چھوڑے تو حضرت علیؓ، ابوموسیٰ اشعری اور ابی بن کعبؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی نصف میراث شوہر کو، ۱/۶ ماں کو اور ۱/۳ اخیافی بھائی بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتویٰ کو علماءِ احناف نے لیا ہے اور یہی ان کا مفتیٰ بہ قول ہے بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کا یہ مذہب ہے کہ ۱/۳ میراث سگے اور اخیافی بھائی بہنوں میں برابر تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قولِ اوّل کے قائل تھے، مگر بعد میں انہوں نے قولِ ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے کہ وہ بھی قولِ ثانی کے قائل تھے اسی پر قاضی شریح نے فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی

یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض ہیں اور سگے بھائی عصبات ہیں، اور ذوی الفروض کا حق عصبات پر مقدم ہے، لہٰذا جب ذوی الفروض سے کچھ نہ بچے گا تو عصبات کو کوئی حق نہ پہونچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور اخیافی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصّہ دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابوبکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنہیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں:۔ من لا ولد لہ ولا والد یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

پوتے کی محرومئ وراثت

سوال:۔ دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مر جائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اُس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاجِ اسلامی سے قریب ترجیاں فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکورہ ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی

دستگیری کا اس قدر مدّعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لیے باپ کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا۔؟

جواب :- فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مرگیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بناء قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کردیتا ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہرحال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہوسکتا ہے نہ کہ براہِ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہوجائے گا۔ یہ نہیں ہوگا کہ باپ کے مرنے پر اس کے ترکہ میں سے اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے اور پھر اس کے بیٹے کی میراث اس کی ماں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہونچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رُو سے اُس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں، اور اُن پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لیے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ ⅓ حصۂ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے۔ اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو، یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے، تو ان کے لیے وصیت کر جائے، یہ گنجائش اسی لیے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جا سکے۔

ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء

رمضان میں قیام اللیل

سوال:۔ براہِ کرم مندرجۂ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:۔

۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اوّل وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنتِ مؤکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلہ میں تراویح باجماعت ادا نہ کی جائے تو اہلِ محلہ گنہ گار ہوں گے اور دو آدمیوں نے بھی

مل کر مسجد میں نماز تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترکِ جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے زمانے میں کیوں ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں کے لیے کیا حکم ہوگا؟ کیا وہ سب تراویح باجماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گناہ گار تھے؟

۲۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضیلت و اولیّت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیّدنا فاروق اعظم رضؓ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ اَلَّتِی تَنَامُوْنَ عَنْهَا اَفْضَلُ مِنَ الَّتِیْ تَقُوْمُوْنَ؟

۳۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جبکہ تہجّد کے لیے خود قرآن مجید میں صراحتاً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں ہے، تو اس کے لیے کوئی گناہ تو لازم نہ آئے گا۔؟

واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو نبھانا مشکل ہے۔

۴۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصّے میں تراویح ادا کرلے؟

۵۔ تراویح کی تعدادِ رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ، بیس، اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی صلعم سے ثابت ہیں؟

۶۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی صلعم جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ "ما زال بکم الذی رأیت من صنیعکم خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم بہ فصلوا ایھا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا الصلوٰۃ المکتوبۃ" تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب:۔ تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے

(۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے زمانوں میں قیام لیل کے لیے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ کو بہت محبوب تھی۔

(۲) صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اُسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضورؐ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنّت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

(۳) تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضورؐ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ

اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس (اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے۔ مگر وہ آٹھ رکعت والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے) اور یہ کہ لوگ حضورؐ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جاکر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی، لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے بیس رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

(۳) حضورؐ کے زمانہ سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اس تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لیے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضورؐ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا۔ اور چونکہ حضورؐ نے اس سلسلہ کو یہ فرما کر بند کر دیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضورؐ کے گذر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پا سکے گی، اس لیے حضرت عمرؓ نے ایک سنّت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کی منشاء کو ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک

صحیح طریقہ کو رائج فرمادیا۔ صحابۂ کرامؓ میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ بسر و چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ انھوں نے شارع کے اس منشار کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا کہ "اُسے فرض کے درجے میں نہ کر دیا جائے" چنانچہ کم از کم ایک بار تو اُن کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جبکہ وہ عبدالرحمٰنؓ بن عبد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

(۵) حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاقِ صحابہ بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں۔ اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفاء کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہؓ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعی، امام احمدؒ، تینوں ۲۰ ہی رکعت کے قائل ہیں، اور ایک قول امام مالک کا اسی کے حق میں ہے۔ داؤدؒ ظاہری نے بھی اسی کو سنّتِ ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

(۶) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور حضرت ابان بن عثمانؓ نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفاء راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکہ سے باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہلِ مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالک

اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لیے انہوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

(۷) علماء جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلّہ میں سرے سے نماز تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گنہ گار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ایک ایسے اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کا مل کر چھوڑ دینا، دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو اگر گوارا کرلیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے اس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گذر چکا ہے۔

(۸) اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لیے افضل وقت کون سا ہے؟ عشاء کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں۔مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔البتہ اول وقت کی ترجیح کے لیے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سواد اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے اور اگر چند صلحاء آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اوّل وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلحاء سے بدگمان ہوں، یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔یا پھر ان صلحاء کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھنڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

ھذا ما عندی والعلم عند اللّٰہ وھو اعلم

بالصّواب۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

دُعا میں بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسُّل

سوال :۔ میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہِ فلاں یا بحرمت فلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہلِ تصوّف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن وحدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہو سکی میں اس سلسلے میں ایک آیتِ قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورۂ بقرہ میں اہل کتاب کے بارے میں آیا ہے وکانوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ یعنی بعثتِ محمّدی سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے ای یستنصرون اللہ ببعثۃ محمد (یعنی بعثتِ محمّدی کے ذریعہ اللہ سے مدد مانگتے تھے) وَقِیْلَ کانوا یقولون انا لننصر بمحمد علیہ السلام علی عبدۃ الاوثان (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بُت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعہ سے نصرت بخشی جائے گی)، وَقیل

یطلبون من اللہ بذکرہ الظفر (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعہ اللہ سے فتح مانگتے تھے)

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کر دے۔ آپ نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دُعا کروں اور اگر صبر کر سکتے ہو تو صبر کرو، صبر تمہارے لیے بہتر ہے اس نے عرض کیا آپ دعا فرمائیں۔ آپؐ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ۔ انی توجہت بک الی ربی فی حاجتی ھذہ لتقضی لی۔ اللھم فشفعہ فی (خدایا! میں تیرے نبی محمدؐ نبئ رحمت کے ذریعہ سے تجھ سے دعا کرتا ہوں میں نے اپنی اس حاجت کے لیے اے پروردگار تیری طرف توجہ کرتا ہوں تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ میرے حق میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت قبول فرما) کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمتِ سید المرسلینؐ یا بجاہِ نبیؐ بطفیلِ نبیؐ یا ببرکتِ حضورؐ کہنا صحیح اور جائز ہے۔؟

جواب:۔ آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح ہے کہ یہودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل آپ کے توسّل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی

دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغبؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلتا ہے اور جس کی تائید معتبر روایات سے بھی ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضورؐ کی بعثت سے پہلے یہودی اُن پیشنگوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور اس کی بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند لوگوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ہوئی اور آپؐ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے یا قوم تعلموا واللہ انہ للنبی الذی توعدکم بہ الیھود فلا یسبقنکم الیہ (ج ۲۔ ص ۷۰) لوگو! جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں" پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

فینا واللہ وفیھم نزلت ھٰذہ القصۃ۔ کنا قد علوناھم ظھرًا فی الجاھلیۃ ونحن اھل الشرک وھم اھل کتاب فکانوا یقولون لنا ان نبیًا یبعث الاٰن نتبعہ قد اظل زمانہ نقتلکم معہ قتل عاد وارم۔ فلما بعث اللہ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قریش فاتبعناہ وکفروا بہ

یعنی یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے، اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آپہونچا ہے۔

ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح ماریں گے جیسے عادِ اِرَم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کر لی اور انہوں نے آپ کا انکار کر دیا۔"

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ "خدایا میں تیرے نبی کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سفارش قبول کر۔" اس کے صاف معنیٰ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کرو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انہیں سفارشی بنا کر لایا ہوں، آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریقِ معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہونچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کسی طرح درست

نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لیے تو حضورؐ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہیے جس میں آپؐ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے، اپنی ہر حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کرلے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت

سوال:۔ قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

ا۔ مقتول کے ورثاء میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر قاتل کو معاف کردے تو کیا سزائے موت معاف ہوسکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جاسکتا ہے یا نہیں! مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کردیا، باقی دو قصاص لینے پر مُصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہوگی۔؟

ب۔ اگر مقتول کے ورثاء دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی غربت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً معذور ہے، تو کیا قاضی اس کے ورثہ کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرسکتا ہے؟

اگر کر سکتا ہے، تو کیا اس سے ورثہ کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج ۔ اگر قاتل کے ورثہ ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا بھی چاہیں تو ادا نہیں کر سکتے، تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا (از قسم حبس ومشقت وغیرہ) تجویز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی۔؟

د ۔ موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہو جائے تو پھر صدرِ حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے رحم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب :۔ مقتول کے ورثہ میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً ساقط ہو جائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملہ میں اکثریت واقلیت کا سوال اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبولِ دیت کے ذریعہ سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے، اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہو سکتی ہے؟ مثال کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصّہ کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہو گیا۔ اب کیا یہ ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جا سکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟

اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لا محالہ باقی دونوں وارثوں کو قبولِ دیت پر مجبور ہونا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے

قال ابن مسعود اریٰ ھٰذا قد احیا بعض نفسہ فلیس للاخوان یتلفہ فامضی عمر القضاء علی رأیہ (ج ۲۶، ص ۱۵۹)

یعنی ابنِ مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصّے کو حقِ حیات بخش دیا تو دوسرے کو اُسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمادیا۔

(ب)، قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیاء کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے، حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاءِ قاتل کو خطاب فرمایا قُومُوْا فَدُوْہُ "اٹھو اور دیت ادا کرو"۔ اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیاء بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملہ میں قاتل کے اولیاء (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک "عاقلہ" سے مراد ورثہ یا عصبہ ہیں اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں، یا ہم پیشہ برادری والے، یا وہ لوگ جو عہد و پیمان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لیے

موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبائل کے بجائے دوسرے نسبی، یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پُشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے، کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہوتے ہیں اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہوگئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فوجی کی دیت کا ذمّہ دار اس کے پورے لشکر کو ٹھہرایا چنانچہ فتح القدیر میں ہے فانہ لما دوّن الدواوین جعل العقل علی اھل الدیوان وکان ذالک بمحضرٍ من الصحابۃ رضی اللہ عنھم من غیر نکیر منھم (ج ۸ ص ۴۰۳) حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دیت کو پورے اہلِ لشکر پر عائد کیا۔ آپ کا یہ فعل صحابہؓ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انہوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔"

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیاء یا عاقلہ پر دیت عائد کرنا۔ گنہ گار کی سزا بے گناہوں کو دینے کا ہم معنیٰ تو نہیں ہے ؟ تو اس کا جواب آپ خود پا لیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حمایتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور پُشتیبانی پر وہ بھروسہ کرتا ہے، یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکات کی ذمّہ داری میں وہ بھی شریک ہوں گے تو اسے قابو میں رکھنے کی

خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دیت کے ذمہ دار اولیاء کے لیے "عاقلہ" کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور باندھنے کے ہیں۔ شاید ابتداءً اس لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قابو میں رکھیں اور ایسا بے قابو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل وغارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

(ج) اگر قاتل ایک لاوارث آدمی ہو یا اس کا قریب ترحلقۂ اولیاء دیت ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دِیت کا بوجھ وسیع ترحلقۂ اولیاء پر ڈالا جائے۔ حتّٰی کہ بالآخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑنا چاہیے، کیونکہ ایک شہری کا وسیع ترعاقلہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا مأخذ وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے:۔ من ترك كلاً فالیّ ومن ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل له وارثه (ابوداؤد۔ کتاب الفرائض)

یعنی اگر کوئی شخص بے سہارا اہل وعیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمّہ ہے، اور اگر کوئی مال ودولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثہ کے لیے ہے، اور میں لاوارث کا وارث ہوں۔ اس کی طرف سے دیت بھی دوں گا اور اس کا ورثہ بھی لوں گا۔

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اُس شہری کی وارث ہے جو لاوارث مرگیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی دیت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل

کی رُو سے بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے۔ اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہیے یا پھر خود کرنی چاہیے۔

دیت ادا نہ کرنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتاب وسنت میں مجھے کہیں نہیں ملا، نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

(د) یہ بات اسلامی تصورِ عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدرِ حکومت کی مدد کے لیے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالتِ مرافعہ قائم کی جاسکتی ہے جس کے مشورے سے وہ اُن بے انصافیوں کا تدارک کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں۔ مگر مجرّد "رحم" کی بنا پر عدالت کے فیصلوں میں ردّوبدل کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ اُن بادشاہوں کی نقّالی ہے جو اپنے اندر کچھ شانِ خدائی رکھنے کے مدّعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان وشوال ۱۳۷۱ھ۔ جون وجولائی ۱۹۵۲ء)

قتل خطا اور اس کے احکام

سوال :۔ ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہو گیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نادانستہ ہوئی۔ خوں بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خوں بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب :۔ اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمد[1]۔ خطا[2]، شبہ عمد[3]، اور وہ[4] جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پنساری سے ہوا ہے، پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ عمد اور شبہ عمد تو بہر حال نہیں ہے، اور قتلِ خطاء بھی نہیں ہے، اس لیے کہ قتلِ خطاء کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا۔ نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآنِ مجید میں قتلِ خطاء کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر مقتول اسلامی حکومت کا

شہری ہو تو قاتل کو کفّارہ بھی دینا ہوگا اور خوں بہا بھی۔ کفّارہ تو خود قرآن میں بتادیا گیا ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا، یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خون بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔ مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ قتلِ خطا کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سو اونٹ خوں بہا مقرر فرمادیا تھا۔ جن کی قیمت اس زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی (۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر ۱۲ ½۱۱ چھٹانک چاندی)

یہ خوں بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے قتلِ خطا کی معافی حاصل کرنے کے لیے کفّارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔ اگر ہمارا ملکی قانون قتلِ خطا کی کوئی دوسری سزا دے، خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ، تو یقیناً وہ اس کفّارے اور تاوان کا بدل نہیں ہوسکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خوں بہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خوں بہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے "عاقلہ" کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ "عاقلہ" سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان وانصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمہ کا آدمی ہو تو اس محکمہ کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ اگر کسی قبیلے یا برادری کا آدمی ہو تو اس پیشے یا

کارخانے کے سب لوگ عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجۂ آخر، خزانۂ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

(۳)، عاقلہ پر قتلِ خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے، بلکہ اس لیے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر اچیانًا جو بارِ گناہ آپڑا ہے، اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں، اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اس کی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ اس کی تلافی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اُس شخص کی مدد کے لیے اُس کے وسیع حلقۂ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی مہلک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خوں بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

(۵)، یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائے گا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

(۶)، خوں بہا لینے کے حقدار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

(۷)، مقتول کے وارث ہی خوں بہا معاف کرنے کے حق دار ہیں، اور یہ

معانی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تأمل یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ یہ طریقہ اخلاقی و تمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفّارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفّارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تا کہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تا کہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خوں بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں، تو دوسری طرف یہ ہر ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریکِ رنج و راحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں "کسے را با کسے کارے نباشد"۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

رشوت اور اضطرار

سوال :- (۱) حالتِ اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

(۲) موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لیے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجیے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں۔

جواب :- اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابلِ برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملہ میں آدمی کی قوتِ برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت اور کن حالات میں مضطر ہے، خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جوابدہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا چاہیے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے۔؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو بہر حال حرام ہے۔ البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بر بنائے اضطرار جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابل برداشت نقصان پہونچاتا ہو اور اوپر کوئی با اختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ "جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں اُن لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لیے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لیے وہ مامور ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضا و رغبت اسے وہ فائدہ پہونچائیں یا مجبوراً"۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جولائی ۱۹۵۲ء)

دارالکفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات

سوال :۔ برطانیہ کے قیام کے دوران میں احکامِ شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجۂ ذیل دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ براہِ کرم صحیح رہنمائی فرماکر ممنون فرمائیں۔

(۱) پہلی دقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے نکلنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفعِ حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں، جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔ اجابت کے لیے صرف کاغذ میسّر ہوتے ہیں۔ ایک بجے ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اس وقت پانی کسی عام جگہ دستیاب نہیں ہو سکتا۔ اور قیام گاہ تک آنے جانے کے لیے زحمت کے علاوہ کم از کم ایک شلنگ خرچ ہو جاتا ہے۔ نماز کے لیے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میسّر ہیں مگر پتلون کی وجہ سے استنجا نہیں ہو سکتا۔ البتہ وضو کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی یہ دقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ ہاتھ دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر باسن (انگریزی بیسن) میں کام ہو جاتا ہے لیکن پاؤں دھونے

کے لیے باسن میں رکھنے پڑتے ہیں جو یہاں کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

(۲) دوسری دشواری یہ ہے کہ یہاں لوگ عام طور پر کتے پالتے ہیں۔ ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو منھ لگاتے ہیں۔ انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال ہے۔ کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھلوایا جائے۔؟

(۳) تیسری دقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً عورتیں ملازم ہیں۔ تعارف کے وقت وہ مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھاتی ہیں۔ اگر ہم ہاتھ نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔ اسی طرح راستوں میں بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیدل چلتے ہوئے ہم نگاہ نیچی رکھیں تو دھکا لگ جانے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

(۴) چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔ یہاں بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پردۂ فلم پر دکھلاتے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں کے ' ایل ' ایم کا جو جہاز گرا تھا اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔ اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔ اس طرح کے معلوماتی فلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

جواب :- آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ دینی حس رکھنے والے مسلمان کو دار الکفر کے قیام میں کیسی کیسی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آ سکتی ہے کہ ہمارے فقہاء نے مسلمانوں کے لیے دار الکفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی بضرورت وہاں جا کر رہے تو کم از کم سال میں ایک مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، ان کا حل مختصراً ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جا سکتے ہیں اگر باہر کہیں رفعِ حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کاغذ استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گاہ پر آ کر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لیے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے۔ بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہیے جب تک کہ اس کے ناپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لیے محض شک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اتار کر کہیں بچھا لیجیے اور اس پر پڑھ لیجیے۔

۲۔ کتوں سے اس ملک میں بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو، وہاں وضو کرتے وقت رفعِ وسواس کے لیے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجیے۔

۳۔ عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجیے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے۔ اس لیے آپ بُرا نہ مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غضِّ بصر کے معنٰی نگاہ نیچی کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویئے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

۴۔ جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا خود ایک موضع تہمت ہے اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لیے بھی اس خرابات میں قدم نہیں رکھا جا سکتا انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

جرابوں پر مسح

سوال:۔ موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں اسکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے اور اُونی جراب کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراب پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے۔؟

براہِ نوازش اپنی تحقیق احکامِ شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب:۔ جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہلِ سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملہ میں عموماً ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں، اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے۔ مگر سنّت میں کوئی ایسی چیز نہ مل سکی۔ سنّت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتبِ سنن میں اور مسندِ احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین والنعلین (اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، براء بن عاذب، انسؓ بن مالکؓ، ابوامامہؓ، سہلؓ بن سعد اور عمروؓ بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے نیز حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عباس اور انس بن مالک سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے، اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح

چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی صلعم نے فقہاء کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو۔ اور نہ یہ ہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورؐ نے اور مذکورہ بالا صحابہؓ نے مسح فرمایا وہ کس قسم کی تھیں۔ اس لیے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی عائد کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے اور فقہاء چونکہ شارع نہیں ہیں، اس لیے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گنہ گار نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمد کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کر سکتا ہے جب آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہؓ کی کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین کے مسئلے پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہلِ ایمان کو ایسی حالتوں کے لیے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لیے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہے۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے۔ اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بنا اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی سے، یا راستے کے گرد وغبار سے بچنے کے لیے، یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لیے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو، اس پر مسح کیا جا سکتا ہے، خواہ وہ اونی جراب ہو یا سوتی،

چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا، یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھا گیا ہو۔ میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لیے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ "حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھوڈالوں۔ مگر چونکہ سرکار ہی نے رخصت عطا فرمادی ہے اس لیے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔" میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات

سوال:۔ میرا ایک لڑکا ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے۔ آجکل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے، وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لیے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش، بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب

آفتاب میں بیس گھنٹے کا فصل ہوتا ہے تو کیا ایسی صورت میں بیس گھنٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہوگا۔؟

جواب:۔ جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع وغروب ہوتا ہے ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن اور حدیث میں بتلائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے ظہر کی نماز زوالِ آفتاب کے بعد عصر کی نماز غروبِ آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروبِ آفتاب کے بعد اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہرحال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہوگا اور غروب آفتاب کے معًا بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر وعصر، یا مغرب وعشاء میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوٰتین کریں۔

آپ کے صاحبزادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کرلیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع وغروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کرلیں۔ روزے کے لیے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔

ابنِ بطوطہ نے روس کے شہر بُلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہ وہاں پہونچا ہے تو رمضان کا مہینہ تھا اور افطار کے وقت سے لے کر صبح صادق کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملتا تھا۔ اسی مختصر مدّت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے، کھانا بھی کھاتے اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صادق ظاہر

ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات

سوال:۔ یہاں آکر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آرہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں سبزی بھی آپ یہاں جانتے ہیں صرف اُبلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ انڈا یوں بھی کمیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے۔ ہفتے میں دو تین انڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ووکنگ مسجد (لندن) سے ملا۔ انھوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سؤر کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار، اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقۂ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکلنا طبی نقطۂ نظر سے ضروری ہے، لہٰذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے۔

لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کئے جاتے بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیراللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی، مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے۔ مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک ٹکڑا گوشت کا نکل آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں ۲۰۰ دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا۔؟ پھر مکھن پنیر اور میٹھا کھانا بھی دستر خوان پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں توی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں، باورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چمچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب پیچیدگی ہے جسے حل کرنے میں مشورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے متعلق دریافت طلب ہے صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۲۸ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل وکرم سے ادا کر لیتا ہوں۔ ظہر کے لیے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ۱۲ ۱/۲ سے لیکر ۱ ۱/۲ تک کھانے کے لیے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹے میں کلاس سے MESS تک آنے جانے میں بھی وقت لگتا ہے۔ اور اس میں وضو اور نماز کے لیے بھی وقت نکالتا ہوں۔ لیکن بہت ہی دقت ہوتی ہے۔ عصر کے لیے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں، کیونکہ فرصت ۴ ۱/۲ بجے ہوتی ہے اور ۴ ۱/۲ بجے سے ۵ بجے تک ناشتہ ہوتا ہے اور ۴ بج کر ۴۸ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ ناشتہ کے فوراً بعد مغرب تو ادا کر لیتا ہوں لیکن عصر تو رہ جاتی ہے۔ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا قاعدہ کیا ہے۔ ووکنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں

یہاں ہم بارہ طلبا آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں اور بقیہ ایسے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گھبراتا بلکہ صحیح بات معلوم کر کے اس پر عمل کرنا چاہتا ہوں اور دوسروں کو دلائل سے جواب بھی دینا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے

ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے ڈرتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب:۔ آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے، ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں۔

(۱) ذبیحہ کی صحت کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اُسے نہ کھاؤ" اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا اس لیے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس میں شک نہیں کہ سورۂ مائدہ میں "طعام اہل کتاب" کو ہمارے لیے جائز قرار دیا گیا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لیے ناجائز ٹھہرائی ہیں انھیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آرہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetarian Diet) پر اکتفا کریں۔ جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو

کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سدِ باب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی حرام شئے موجود نہ ہو تو اُسے اطمینان کے ساتھ کھا لیجیے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجیے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چمچہ ڈال دیا گیا ہوگا یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہوگی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہیے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر۔ آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں، یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

(۲) نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں اور عصر کے لیے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخر وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشاء کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑھا جا سکتا ہے اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علماءِ اہلِ سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنا لے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً پانچ وقت کے تین وقت ہی

بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا آپ اس سے تو پرہیز کریں۔ البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو، اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لیے باہر بھیجتی ہے ان کی مذہبی ضروریات کے لیے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلبا کے لیے حلال غذا کا بھی انتظام ہو سکتا تھا، اور نمازوں کے لیے بھی ان کو وقت دلوایا جا سکتا تھا۔

(ترجمان القرآن صفر ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اَہوَنُ البَلِیَّتَین کا شرعی قاعدہ

سوال :- اختیار "اہون البلیتین" (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بَلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلہ میں مجھ کو عرصہ سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہوگئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علماء دیوبند، مولانا حسین احمد مدنی، اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں اس نصب العین کو ترک کرنا اہون ہوگا

لہذا انھوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اُس کا قبول کرنا اَہْوَن ہوگا لہذا اس نے اسے اختیار کرلیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ اقرار موجود تھا کہ اَہْوَن البلیتین کو انھوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی۔ پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب "الانصاف" (انڈیا) میں جمعیتہ کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گذرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ دو بلیتیں تھیں ان میں سے ہم نے اَہْوَن یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حالتِ اضطرار میں سؤر کا گوشت کھانے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیتین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں، یعنی یا تو آدمی سؤر کھا کر جان بچائے یا نہ کھا کر مقامِ عزیمت پر فائز ہونے کی فضیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔ مثلاً ایک طرف سؤر کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت، تو کیا ایک فاقہ سے مرنے والا یوں سوچے گا کہ سؤر کا گوشت زیادہ ثقیل ہے اور گدہ کا گوشت زود ہضم ہے لہذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب :- اختیار اہون البلیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے

جو کم تر درجے کا ناجائز کام ہو، اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لیے اہون البلیتین کو اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہ گار ہوگا۔ جو محض اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کاموں میں سے ایک کو اَہْوَن بس یوں ہی نہ ٹھہرا لیا جائے بلکہ اصولِ شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے کس بلا کو اہون اور کس کو اشد قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثال کو لیتا ہوں۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لیے اس کے سامنے صرف دو ہی غذائیں موجود ہیں، ایک سؤر کا گوشت دوسرے گدھ کا گوشت۔ اب اگر اسلامی نقطۂ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت اَہْوَن ہوگا کیونکہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی بلکہ حدیث میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقت ور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے، اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آکر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لیے دو صورتیں ممکن ہوں گی، یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچا لیں یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے کیونکہ سچ بولنے سے ایک شدید تر برائی "یعنی قتلِ مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے تشفی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر، اور لفظ "دل" کا قرآنی مفہوم

سوال:- (۱) اسلامی حکومت میں نعشوں کی چیر پھاڑ (Post Mortem) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک (Medico Legal) زیادہ تر تفتیش کے لیے دوسرے علم الامراض (Pathological) کی ضروریات کے لیے! ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن مؤخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۲) سنا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کا دل زیادہ روشن ہو جائے، اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آنے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

(۳) اسی کے ساتھ ساتھ ختم اللہ علیٰ قلوبہم سے معًا یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جالینوس کے نظریات کے تحت "دل" کو سرچشمۂ افکار (Originator of Thought) سمجھا جاتا تھا۔ لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دورانِ خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں دل سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب:- (۱) پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لیے یہ ناگزیر ہے۔ مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لیے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ بہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہلِ علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ متشابہات کے قبیل سے ہے، اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔

(۳) دلؔ کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنیٰ میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علمِ تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں "دماغ" (Creation) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس "دل" جذبات وحسّیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے۔ ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا، میرے دل میں یہ خیال آیا، میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head & Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریے کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنیٰ کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبّی مسائل

سوال :- سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی" مگر مشکل یہ ہے کہ طبّی نقطۂ نگاہ سے کم ازکم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم

تو ضرور ہونا چاہیے، جس کے مرض کی تشخیص نہ ہوسکی ہو یا ہونے کے باوجود علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح طبّی قانونی (Medico Legal) نقطۂ نظر سے بھی نوعیتِ جرم کی تشخیص کے لیے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں اناٹومی، فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسدِ انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں میں شرعاً شدید ضرورت کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں۔؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ "آج کل الکوہل کو ایک اچھا محلّل ہونے کی حیثیت سے دواسازی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن جب فن دواسازی کو مسلمان بنایا جائے گا تو الکوہل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا"۔ لیکن کیمیاوی اصطلاح میں الکوہل کے لفظ کا اطلاق نشہ آور اشیاء پر نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیاء کے ایک خاص گروپ کا نام ہے جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ تو کیا پھر ان سب اشیاء کا استعمال ناجائز ہوگا۔؟ علاوہ ازیں الکوہل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ صرف محلّل ہی نہیں بلکہ جراثیم کش بھی ہے، کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے۔؟

تفہیم القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطبّاء دواسازی میں الکوہل کے بجائے شہد استعمال

کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شہد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جا سکتی ہے۔ ترقیٔ فن کے موجودہ دور میں آپ کا شہد کو الکوہل کا بدل تجویز کرنا اور شہد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آسکا ہے۔

اب میں مختصراً چند سوالات عرض کرتا ہوں جن کے جوابات کی ضرورت ہے۔

(۱) کسی مریض کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے میں کیا ہے۔؟

(۲) بعض دواؤں کے اجزاء انسانی یا حیوانی پیشاب، خون یا گوشت سے حاصل کیے جاتے ہیں اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود سے نکالی جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں۔؟

(۳) ڈاکٹر کے لیے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اُسے مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہیے۔؟

(۴) سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

(۵) غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں۔؟

(۶) مسلم اطبّا نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلہ میں کیا خدمات سرانجام دی ہیں۔؟

جواب:۔ (۱) پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں، جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، مجھے خود بڑا خلجان ہے۔ اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لیے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالہ کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں۔ اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تختہ مشق بنائیں۔ ابھی حال میں گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ "طبی قانونی" نقطۂ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سببِ موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف

اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبّی اور قانونی اغراض کے لیے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبّی تحقیقات کی ترقی کے لیے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعیّن کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے معاملے میں ہمارے پاس دو مختلف معیارِ اخلاق اور دو مختلف طرزِ عمل ہیں۔ اس لیے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہو؟ اس باب میں میری قوتِ فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیرِ بحث آنی چاہیے جس میں علماءِ دین بھی شامل ہوں اور شعبۂ طب اور شعبۂ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔

الکوہل کے بارے میں مختصر گذارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکوہل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیاء میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ الکوہل ہے جو اشیاء میں سے برآمد کرلی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادّے کی حیثیت سے قابلِ استعمال

ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادۂ نشہ آور (ام الخبائث) کی والدہ ہے اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو، البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جا سکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطۂ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوہل کا بدل نہیں ہو سکتی اور یہ کہ اس کا استعمال بہرحال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں ایسے متعدد ڈاکٹر ہیں جنہوں نے الکوہل کے بارے میں میرے نقطۂ نظر کی تائید کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

(۳) شہد کے بارے میں مَیں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شہد اور الکوہل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فنِ طب کے رواج سے پہلے جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا، دواؤں کو محفوظ کرنے کے لیے حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انہوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لیے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شہد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا۔ اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں جب یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں تو پھر حرام چیزیں آزادی

کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز یہ الکوہل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اتفاق نہیں کر سکے ہیں، دواسازی کے فن کی تمام ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شہد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شہد کی مکھی بھی فن دواسازی کی ایک اچھی خادم بن سکتی ہے۔

(۴) آدمی کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے، میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہوگا لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے۔ مگر جان بچانے کے لیے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالتِ اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

(۵) مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً ہر وہ چیز حرام ہے جو مُردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے یا حلال جانور کی کسی ناپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے۔ اور اُصولاً ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب کہ انسانی جان بچانے کے لیے وہ ناگزیر ہو۔ ان دو اصولوں کو ملحوظ رکھ کر مسلمان اہلِ فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہیئے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہیے کیونکہ وہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہلِ فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق، موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دواسازی کی

صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے (اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً کسی کتاب الٰہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں۔) جو کچھ اپنی تحقیق واکتشاف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بے چارے اس قابل بھی نہیں ہیں کہ انہوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں، یا محققانہ طریقے پر کم ازکم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال وحرام کی بحث کر کے کیا خدمت کر سکتے ہیں۔؟

وہیل مچھلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچھلی صحابہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز رکھا ہے۔

(۶) ڈاکٹر کی فیس اصولاً تو جائز ہے، مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیئے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت قساوت کی حد تک پہونچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وظیفے ملنے چاہئیں اور انھیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہیئے۔

(۷) سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لیے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں۔ وہ بہرحال کائنات کے کسی ایک جزکی ماہیت اور خصوصیات اور اُن قوانینِ فطرت کو جو اس میں کارفرما ہیں، مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسّس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جزو پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزاء کی تحقیقات (جو بہرحال صرف تجربہ و مشاہدے میں آنے والے امورِ واقعیہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریئے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہونچا سکتی ہے۔ اُس کا حاصل عملی ایجادات سے قطع نظر فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصوّر کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لیے جو نقطۂ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کرکے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتداء نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور قادرِ مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دانائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوعِ انسانی کو) غیر محکوم و غیر مسئول، یا مجبورِ محض یا مختارِ کل سمجھتے ہوئے مطالعہ کی ابتداء نہ کرو۔ بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنتِ کائنات میں

ایک ایسی رعیت ہو جس کی طرف کچھ اختیار منتقل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔

بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لیے ایک صحیح نقطۂ آغاز ہے۔ رہے دورانِ تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج اُن حقائق سے نہ ٹکرائیں، جن کی صراحت کتاب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہودہ (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتاب سے متصادم ہوتے ہیں۔ تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہیے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقۂ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتاب میں ہو سکتا ہے اور اس صورت میں نظرثانی کتاب پر نہیں بلکہ نتائجِ مستخرجہ پر ہونی چاہیے کیونکہ نتائجِ مستخرجہ حقائقِ مشہودہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

اِن اُصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

(۸) دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک، اس کو جاننے کے لیے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ جہاں تک احکامِ قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی

احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کریں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا!

(۹) مسلم حکماء نے فنِ طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا۔ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحبِ علم طبیب ہی کر سکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکماء نے محض اندھے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر "ہوالشافی" لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انھوں نے فنِ طب میں جو کتابیں لکھیں ان کو دیکھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا پرست لوگوں کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسولؐ پر درود و سلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شانِ تخلیق اور آفاق و انفس میں اس کی آیات کی طرف اشارے کرتے جاتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا حال موجودہ زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے جن میں کہیں اشارے کنایے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریحِ بدن اور وظائفِ اعضاء اور اسبابِ مرض اور خواصِ ادویہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا، اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطۂ نظر

آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے اِلّا یہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں اناٹومی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطورِ خود آیاتِ الٰہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکماء نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فنِ طب کی تعلیم علومِ دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسۂ طب میں آتا ہی اُس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو، اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علمِ دین ہوتا تھا۔ اس لیے ہمارے ہاں کے طبیب نِرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالمِ دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجۂ فراغ تک پہونچا ہوا ایک طالب علم حدودِ حلال و حرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پُرانے زمانے کے اطباء بالعموم زاہد و عابد لوگ ہوتے تھے۔ لالچ کے بغیر خدمتِ خلق کرتے تھے۔ فیس لینے سے اکثر اور دوا فروشی سے کلیتہً اجتناب کرتے تھے۔ اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لیے طبّی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دین دارانہ رہتا تھا۔ اور استادوں کے عمدہ اوصاف خود بخود شاگردوں میں سرایت کر جاتے تھے، بغیر اس کے کہ طلباء کو دیندار اور بااخلاق بنانے کے لیے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی تھی۔

اس کے ساتھ دواسازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لیے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم

انہوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزاء سے پاک رکھا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

الکوہل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم

سوال:۔ آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوہل کے خواص رکھنے والی اشیاء کی حلّت و حرمت پر بحث کی ہے اس سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیاء میں الکوہل اُس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ بالفاظ دیگر جس شئے سے الکوہل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اسے اس قابل بنایا جاتا ہے کہ اس میں الکوہل پیدا ہو جائے جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں الکوہل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیاء میں الکوہلک صلاحیت زیادہ ہے بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیاء سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیاء میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوہل یا سُکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی۔؟

جواب:۔ جن چیزوں کو قصداً الکوہل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے، اُن کا

استعمال تو الکوہلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد نا جائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں اُن کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گنڈیریاں جب سُرخی مائل ہو جائیں تو اُن میں الکوہل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں، اگر کوئی قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہونچ جائے کہ اُسے کھا کر سُکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اُس کا استعمال یقیناً نا جائز ہوگا۔

(ترجمانُ القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ، مئی، جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لیے حیلہ سازی

سوال :- زید پر حکومت کی طرف سے نا جائز ٹیکس واجب الادا ہیں، وہ انھیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانہ میں ہے اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے ؟

جواب :- اس طرح کے بہانوں سے سُود لینا جائز نہیں ہے بلکہ دوہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس نا جائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاک خانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکسوں یا سُود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر

بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرایا آپ سزا دینے کے لیے نکلے، اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے اُس میں سے کچھ نکال لائے۔

(ترجمانُ القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینما ٹوگرافی

سوال:- میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رُونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینما ٹوگرافی سے گہری فنّی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعًا ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی جائے۔ آپ براہِ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردۂ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں۔؟

جواب :- میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے۔ البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لیے وہ حرام نہیں ہے۔ رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جن سے باز رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اُسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے، اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمتِ حق اور مقاصدِ خیر کے لیے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لیے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے، یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لیے خوب خوب استعمال کریں اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں

کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی ہیجانات، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اوّل یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں؛ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈراما بہر حال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ اور ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیریکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لیے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہر حال چند انسانوں کو اس بات کے لیے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیریکٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لیے، یا کسی دوسرے مقصد کے لیے خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لیے کی جانی چاہیے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لیے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا یہ جواب ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں، اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں مثلاً:-

ہم جغرافی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہونچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلو اُن کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطۂ نظر بھی وسیع ہوگا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں۔ اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید، اور اللہ کی ہیبت کا سکّہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام سے ان کو دلچسپی بھی ہو اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظانِ صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں۔ جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی

لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بُننے کی کیفیت اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ آبادی کے معیارِ علم اور معیارِ کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیمِ بالغان کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ اَن پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اُکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فنِ جنگ کی، سِوِل ڈیفنس کی، گوریلا وارفیر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لیے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بَری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ، اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر اُن میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیئے جائیں، کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے نہ چھڑائی جائے گی، کوئی مفید چیز اُن کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتداء میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو

خود اپنے سرمائے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی۔ یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب بنجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہوگا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

نذرونیاز اور ایصالِ ثواب

سوال :- براہِ کرم مندرجۂ ذیل دو سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں :-

(۱) نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے ؟

(ب) کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعۂ معاش کلیتہً معصیتِ فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے ؟

جواب :- (۱) نیاز جو خالصتہً اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے، بالکل جائز اور موجبِ اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفّٰی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لیے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ وہ چاہے تو اس کے لیے نافع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لیے تو بہرحال نافع ہوگا ہی۔ اگر تلاوتِ قرآن یا کوئی بدنی

عبادت کرکے یہ آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفیٰ عزیز کو پہونچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصالِ ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر مؤخر الذکر مسلک کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے اور بزرگانِ دین میں سے کسی کو اس غرض کے لیے اُس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدمِ جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں۔ اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں، اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے، اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے، اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائی ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گھرے عقائد پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدۂ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(ب) اگر حرام ذریعۂ معاش رکھنے والا شخص کسی دوکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دوکاندار کے لیے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار

کے پاس جس راستے سے قیمت پہونچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے، وہ اسی کے لیے حرام ہے دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہونچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدمِ جواز

سوال :۔ آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر چڑھانا آپ پسند نہیں کرتے، کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اُسے قابلِ اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علماء اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب :۔ سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں "قزع" کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدمِ جواز کا ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے وہ سب جائز ہیں، خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے۔ یا سارے سر کے بال کتروائے یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے، یا نصف کان تک رکھے، یا کان کی لو تک رکھے، یا اس سے بھی نیچے تک

یہ سب اس لیے جائز ہیں کہ اصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہٖ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع سمجھے، تو اپنے قیاس پر اُسے خود ہی عمل کرنا چاہیے۔ یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے شخص کو، جو اس قیاس سے متفق نہ ہو۔ وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے، اور نہ اس بنا پر گنہ گار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکمِ رسولؐ کے اس معنیٰ کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس و استنباط سے بیان کئے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے، صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیتِ مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن، لباس، اوضاع میں سے جو بعض اجزا کو لے لینا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہہ کی جائے گی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رومی جُبّہ پہنا ہے، کسروانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کر کے خریدا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہونچی تھی۔ اور حضرت عمرؓ نے بُرنُس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہٰذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گنہ گار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا نازیبا ہے۔ البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس کی وضع کہہ کر منع کر دیا گیا تھا تو البتہ اس طرح کے بال کتروانے کو گناہ

قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً اس بات کا قائل ہوں اور اس اُصول پر مجھے شدّت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکمِ منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گنہ گار قرار پا سکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکلے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گنہ گار نہیں بناتی، بجز اُس شخص کے جو اُس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسولؐ نے بالفاظِ صریح حرام کہا ہو، یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو، یا نصوص کے اشارات و اقتضاآت سے جن کی حُرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس واجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائلِ شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں، بلکہ صرف اس شخص کے لیے حرام ہیں جو اس قیاس واجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض برتنا ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکیٹنگ

سوال:۔ جس مکان میں میں رہتا ہوں، وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے

پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالکِ مکان میرے نام سے رسید کاٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لیے مفت موجب تکلیف رہی۔ اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رینٹ کنٹرول کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے، مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہ ہو سکا۔ ستمبر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرانے کے لیے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ آس پاس کے لوگوں نے انھیں قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مضمر تھی) اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹرولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا، اُن کے عزیزوں کے کہنے سُننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ

پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک
چاہوں رہوں۔ لیکن اگر کبھی مالکِ مکان نے مکان خالی کرایا تو پھر
شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب
ہوگا اور زائد وصول شدہ رقم مالکِ مکان کو واپس کرنی ہوگی۔
مالکِ مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے لیکن ظاہر بات
ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے
میرے لیے کون سی صورت صحیح ہوگی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار
دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے ادا کیا کروں؟ نیز کیا میرے
لیے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ
کرے تو لازماً خالی کردوں یا اس امرِ واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اُسے
مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لیے
دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے، میرے لیے جائز ہے کہ میں
مُطالبے کی تعمیل سے انکار کردوں؟ ــــــــ واضح رہے کہ مکانوں
کی غیر معمولی قلّت کی بنا پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے
دینے والے کرایہ دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دوٹوک جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے
کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم
اس پر واضح کروں، کیونکہ یہ چیز بیکار ہوگی۔

جواب :۔ موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے مالکِ مکان مکانات کی قلّت سے، اور لوگوں کی خصوصًا مہاجرین کی حاجت مندی سے انتہائی ناجائز فائدے اٹھانے پرتُل گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاہدہ بھی کرتا ہے تو برضا و رغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح مجبوری سے کرتا ہے۔ جیسے سود پر قرض لینے والے حاجت مند کو لاحق ہوتی ہے۔ ایسے معاہدات کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے، اور درحقیقت یہ معاہدے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہونچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اُٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ ازروئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک مالکِ مکان اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقینًا وہ لُٹیرا ہے۔ وہ آخر کونسا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احترام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلّہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکٹنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدا ہوا اسّی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوقِ ملکیت کا احترام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں۔؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق

سوال :- امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں اُسے دیکھ کر دل بیقرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوتِ لایموت کے لیے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے، مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تماشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جال لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں پھر ان کو بوریوں میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور اُن کے پیچھے کُتّے چھوڑتے ہیں، خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جائے پناہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتّے اُسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔

یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بندوق سے شکار کرنا کیسا ہے؟ اس معاملہ میں میرے سامنے پارۂ دوم کی یہ آیت ہے کہ
وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا وَیُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ۔

کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتّا چھوڑا جائے یا بندوق چلائی جائے تو شکار اگر زخمی ہو کر بغیر ذبح کیے مر جائے تو بھی وہ حلال ہے، اس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب :- شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے، البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لیے کیا جائے خواہ بضرورت ہو یا بلاضرورت وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتّے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مر جائے تو اس کا کھانا ازروئے قرآن جائز ہے۔ اور اگر تیر اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مر جائے تو اس کا کھانا ازروئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورۂ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصید نکال کر دیکھ لیجیے۔ بندوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتبِ فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

اسلام کے ماٰخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد

سوال :- ڈاکٹر محمصانی، بیروت کے پروفیسر برائے قانون، جو حکومتِ پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے، انہوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقاء کے تین ادوار، خلافت دورِ عثمانی اور جدید زمانے کا

تذکرہ کرکے انہوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا ماحصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں:۔

ایک خالص مذہبی، دوسرا معاشرتی۔ جہاں تک مذہبی قانون کا تعلق ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے، مثلاً توحید، عبادات وغیرہ۔ معاشرتی قانون دو ماخذ پر مبنی ہے:۔

ایک اجتہاد، اور دوسرے قرآن و حدیث۔ اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے اور بدلنا چاہیے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح و غیر صحیح کا ہے۔ پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں:۔

لازمی (Obligatory) اور اختیاری یا مشاورتی (Permissive)

پس آخر کار بحث اُن احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے الفاظ کو ـــ نہیں (کیونکہ وہ علیٰ حالہ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کیے جاسکتے۔ ــــــ سوسائٹی کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (Interpretation) دی جاسکتی ہے؟ ڈاکٹر محمصانی نے کہا کہ اس بارے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں:۔

(۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ صحیح کو

نئے معنے نہیں پہنائے جا سکتے۔

(۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے، لہذا جیسے جیسے معاشرت و عمران میں تبدیلی ہوتی جائے قانون کو بھی بدلنا چاہیے، ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے گا۔ اسلام، ترقی تہذیب اور بہبودِ عامہ کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں اگر ہم اس بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انہوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انہوں نے ایسی نظریں اپنی کتاب (Philosophy of Islamic Jurisprudence) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیہوں اور جَو کو رقیق اشیاء کے پیمانے سے نپنے کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔ بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے امام ابو یوسف سے استفسار کیا انہوں نے کہا کہ وہ معاہدہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو جائز ہے اس سے پتہ چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعہ ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات

بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے، یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مؤلفۃ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب نو مسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کر دیا تو انہوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے، آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمر نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اسلام کمزور تھا، اس لیے اس کی ضرورت تھی، اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے، لہذا اب ضرورت باقی نہیں رہی، پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کے مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی، اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کا مال چرایا تھا، قطعِ ید کی سزا نہیں دی۔ اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قحط کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو موقوف کر دیا۔

ڈاکٹر محمصانی نے دورانِ تقریر میں قانون کے چار مآخذ بتلائے۔ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجۂ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں۔

(۱) متذکرۂ بالا چار مآخذ کے علاوہ اور کونسی چیزیں مآخذِ قانون ہیں؟ کیا علت دوسرے ممالک کے رواج، عرف،

عادت، تعامل، سنن القبل، عمومِ بلویٰ، صاحبِ امر کی ہدایات، معاہدات وغیرہ کو مآخذِ قانون بنایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ فقہاء نے ان تمام کو مآخذِ قانون کی فہرست میں تو نہیں لکھا لیکن دورانِ بحث میں اِن تمام کا تذکرہ مآخذِ قانون کی حیثیت سے کیا ہے اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے مثلاً حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شامی، مصری اور ایرانی قانون کی پیروی کی، رجسٹر اور حسابات رکھنے کے طریقے اُن سے اخذ کئے بغیر غیر اسلامی حکومت کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کرتی تھیں ـــــــ تو کیا اس سے یہ اصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن و حدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بعینہٖ اخذ کیا جا سکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی، معاشرتی، ادبی، اقتصادی اور سائنٹفک ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی۔ محض اس غلط تصوّر اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصوّر بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی

ہیں ان کو بعینہٖ یا ان میں اَدل بَدل کر کے لیا جائے ؟

(۲)، بزرگانِ سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے، اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی واضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے ورنہ زمانہ کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہاء ازسرِنو اجتہاد کریں جو دورِ حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

(۳)، کیا قرآن وحدیث کے الفاظ کو تبدیل کیے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان دو مآخذ کے الفاظ کی تعبیر میں تبدیلی، اضافہ یا کمی کی جا سکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مؤلفۃ القلوب کی مثال سے ثابت ہوتا ہے، اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں اگرچہ ان کی تعداد کم ہوگی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام ومسائل میں جو نصوصِ قرآنی یا احادیث لازمی پر مبنی ہیں، زمانے کی ضروریات اور ان احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جا سکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہاء ہی کا یہ متفق علیہ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور فلاحِ عامّہ بہرحال مقدّم ہے۔

مثلاً زکوٰۃ کا حکم قرآن شریف میں مذکور ہے (لیکن زکوٰۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں)۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا

زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل ہے (جبکہ حکومت اسلامی ہو)؟ اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مالیاتی تقاضے قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے ہٹ کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ بظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (Amending Code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے اُن رواجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے، سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب:- آپ نے جن مسائل کے متعلق اظہار رائے کی فرمائش کی ہے۔ میں اُن پر "حقوق الزوجین"، "سود" حصہ اول "تفہیمات" اور "اسلامی قانون" میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تشنہ رہ گئے ہیں، جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

(۱) علت، عرف، عادت، تعامل، سنن القبل، عموم بلوی، صاحب امر کی ہدایات، معاہدات، اور ممالکِ غیر کے رواجات بجائے خود مآخذ قانون نہیں بن سکتے، بلکہ یہ سب اجماع اور قیاس کے ضمن ہی میں داخل ہوں گے۔ اور خود اجماع و قیاس بھی اصل ماخذِ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال

کی بناء قرآن و سنت کے امر و نہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امر و نہی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا اور جس قیاس و اجتہاد پر اجماع ہو جائے یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحات تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقے سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ اپنے ملک کے عرف و رواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں، عموم بلویٰ کا بھی لحاظ کر سکتے ہیں، اور دوسرے مآخذ کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

(۲) بزرگانِ سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیئے جا سکتے ہیں اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے، مگر صرف بقدرِ ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردّ و بدل بھی کیا جائے دلائلِ شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لیے نیا اجتہاد بھی کیا جا سکتا ہے مگر اس کے لیے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبۂ اتباع و اطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانۂ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں تو ان کے حقِ اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

(۳) اصولی طور پر یہ بات صحیح ہے کہ احکامِ شرعیہ کے اجراء و نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے۔ لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمال کو چھوڑ کر ہم تفصیلات

کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حدِ جواز سے متجاوز نظر آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثال میں پیش کیا ہے۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ایک مالی عبادت ہے، اور اس کے لیے شارع نے جو نصاب، شرح اور مصارف مقرر کیے ہیں ان میں ردّوبدل نہیں کیا جا سکتا اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے ان میں بھی کمی بیشی ممکن نہیں ہے، الّا یہ کہ کسی چیز کو شارع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات، تو ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے، ان کی انجام دہی کے لیے وہ جمہور پر ٹیکس لگا کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے، بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے جائیں اور ایمانداری کے ساتھ اُن کو خرچ کیا جائے۔

(۴) آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک "کوڈ" ہے یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کوڈ نہیں بلکہ کتاب ہدایت ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و تنظیم کے لیے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں قانونی ہدایات بھی ہیں، اس کو "کوڈ" کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور "مکمل کوڈ" کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک مکمل کتاب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

معاشی مسائل

قومی ملکیت

سوال :۔ چونکہ جماعتِ اسلامی اور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرزِ فکر رکھتے ہیں، اس لیے بعض شکوک پیش کر رہا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متأثر ہیں اور محرومین (Have Nots) اور منعمین (Haves) کے درمیان طبقاتی کشمکش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو ابھار رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعتِ اسلامی آراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیانے (Nationalization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہونچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیتِ داعی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق نہیں رکھتے۔ یہ کام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہوگا کہ وہ کتاب وسنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہونچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ غالبًا آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوقِ ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ

میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلہ کو سرے سے چھوتا ہی نہیں۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ آراضیات و دیگر املاک (صنعتی و کاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جا سکتا، سراسر ناانصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شئے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے۔ رسول اللہ کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (De facto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (De jure) بھی وہ واجب ہے، غالباً آنحضورؐ سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا چاہیئے۔ پھر جو چیز لازم نہیں، اس کا ترک کرنا ناجائز کیسے ہوا؟

خود قرآن میں ہے کہ "جو کچھ زمین میں ہے وہ تم سب کا ہے"۔ اور حکومت اسلامی انتخابی ہونے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت املاک کو ہم سب کے لیے اپنے تصرف میں کرے تو امتناع یا تناقض کی بناء کہاں ملتی ہے انفرادی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت غلام رکھنے کی اجازت دی گئی۔

تھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور غلام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ تسلیمِ حق، نفاذِ حق کے مترادف نہیں۔ جو حق، فرضیت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے، اُسے جمیع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ اَدوار میں کونسا طریقہ نظامِ اراضی میں رائج تھا، بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ ازروئے قرآن و سنت حکومت اسلامی کثرتِ رائے سے جمیع مسلمانان کی جمیع اراضیات اپنے تصرف میں لاکر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کر کے لوگوں میں بانٹ سکتی ہے؟ باقی رہا انفرادی ملکیت کا حق تو وہ نہ کبھی پہلے دنیا یکسر ختم کرسکی، نہ آئندہ کرسکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حقِ ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت اپاہج ہو جائے، پھر وہ غلّہ کا کنٹرول کر سکتی ہے نہ تجارت پر نگرانی قائم کر سکتی ہے۔

قومی ملکیت کے لیے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استصواب عام (Refrandum) بھی کیا جا سکتا ہے، اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلافِ اسلام کیسے کہا جا سکتا ہے۔؟

جواب :۔ جو سوالات آپ نے چھیڑے ہیں ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے، لیکن امید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لیے کافی ہوں گے۔

آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آئندہ اسلامی حکومت یا پارلیمنٹ کو کرنا چاہیے ان کے بارے میں ہم ایک اقامتِ دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی پیشگی فیصلہ کر دینے کا آئینی حق نہیں رکھتے۔ اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا بھی حق نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب کبھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے۔؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہونچائی ہو اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی ہے۔ ہم خود بھی جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آئندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلہ کو لیجئے۔ قومی ملکیت کے بارے میں اصولی طور پر دو سوال تصفیہ طلب ہیں۔

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفۂ اجتماع (Social Philosophy) کی رُو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفۂ اجتماع کی رُو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفۂ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے۔؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی ایسی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لازماً بیچ دیں۔

امرِ اوّل کے بارے میں آپ میری کتاب "ملکیتِ زمین" کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب "سود" کے حصۂ دوم کو بھی دیکھ لیں۔ نعیم صدیقی کا پمفلٹ "قومی ملکیت" بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ ان دو چیزوں کو ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفۂ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو براہِ کرم آپ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں، اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔

امرِ دوم کے بارے میں ایک قانون داں کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت تمام افراد کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنے املاک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً جب کہ اسقاط یا اِجبار ایک ایسے فلسفۂ اجتماع پر مبنی ہو جو بہر حال قرآن و حدیث سے ماخوذ نہیں ہے۔؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمینداری میں رضاکارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز

سوال:۔ میں ایک بڑی زمینداری کا مالک ہوں۔ میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعتِ محمدی کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لیے اپنے موجودہ طرزِ عمل کی تفصیلات تحریر کر رہا ہوں۔ ان کے بارے میں آپ واضح فرمایئے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں۔

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکڑ زمین فی ہل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی، لیکن میں نے بند کر دی ہے۔ صرف وسائلِ آب پاشی وغیرہ کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیداوار میں سے ½ حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعان دیتے ہیں اور ملکیت محصول (ٹھیکہ یا مطالبۂ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ باقی محصول زرعی ٹیکس کے سوا، بٹائی کے تناسب سے مشترکہ طور پر ادا کیے جاتے ہیں۔ خرابہ مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعان ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا ½ حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من (½ حصہ پیداوار کے علاوہ) کل پیداوار میں سے

جداگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے۔ اور کسی طرح کا لگان یا بے گار پہرہ وغیرہ کی خدمات نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر ہیں۔ اور چند تنخواہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے منیجروں کی ہدایات کے تحت کام کرتے ہیں۔ بیج میرا ہوتا ہے۔ بعد میں حقِ ملکیت کے طور پر ۱/۴ حصہ بٹائی اور ۳ سیر فی من کل انبار میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلّہ کا نصف بیلوں کے مصارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے مثلاً ۲، ب، ج میرے حصہ دار ہیں۔ اور د، ذ میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی بیل کاشت کے لیے ہیں۔ میں ۵۰ من غلّے میں سے اپنی بٹائی لے کر ۳ حصے ۲، ب، ج کو دوں گا۔ باقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخواہ دار ملازموں کے میں لوں گا۔ کیونکہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجۂ بالا نسبت سے ادا ہوگا۔

(۶) میری ملکیت وراثتہً میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آباؤ اجداد نے حکومت سے یا دوسرے زمینداروں سے "قیمتاً" لی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکاری جاگیر وغیرہ نہیں۔

براہِ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے

اہلِ زمین کو بھی دیکھا دیکھی توفیقِ اصلاح دے۔

جواب :- اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمینداری کو رضاکارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش کہ دوسرے زمیندار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے نمبر ۱، ۲، ۳، تو جائز ہیں، مگر نمبر ۴ کا پہلا حصہ غلط ہے، اسے بدل دیجئے۔ پیداوار میں سے ½ حصہ کے علاوہ ۳ سیر فی من کل انبار میں سے وصول کرنا آپ کی پوری بٹائی کو ناجائز کر دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورتِ معاملہ آپ نے بیان کی ہے اُس میں اُجرت اور بٹائی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے جس سے ظلم کی راہ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہیئے کہ اپنی اراضی کے جن قطعات کو اُجرت دے کر کاشت کرانا ہو انہیں الگ رکھیں اور جنھیں بٹائی پر دینا ہو انھیں خالص بٹائی کے لیے مخصوص کر دیں۔ اُجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ آپ کی ہوگی، اور آپ کے ملازم صرف اپنی اُجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے منیجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ خواہ محض زمین مزارعوں کو دیں یا ہل بیل اور بیج میں سے بھی کوئی چیز دیں۔ بہرحال آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمینداری کی جو اصل بیان کی ہے وہ اگر درست ہے

تو آپ کی ملکیّت شرعًا درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقۂ زمینداری کی اصلاح آپ کے ذمّے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں اُن کے حصّے آپ انھیں تقسیم کر دیں۔

سوال:۔ دوبارہ متکلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا، ان کی مزید توضیح کی درخواست کروں۔

(۱) اگر تین سیر فی من بٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ بٹائی کی شرح تبدیل کروں مثلاً ½ کے بجائے ⅖ یا ⅗ کی شرح قائم کی جا سکتی ہے۔ یا کوئی اور صورت جو شرعًا زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصّہ داروں اور ملازمین کے رقبوں کو علیحدہ کرنے کے لیے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ بہر حال، بٹائی کے شرعی طریق یا تناسب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا منیجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہونچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالکِ زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہٗ محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھی پر ہوتا ہے۔ مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں

میں (جو موجود ہوں) تقسیم کر دوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے از روئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمہ تھے۔ میرے نام مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بروئے ہبہ منتقل کر دی تھی۔ اور یہ واقعہ ان کی فوتیدگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندریں حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے ورثاء کا حق واجب ہوگا یا والد مرحوم کے پسماندگان کا بھی؟ ــــ اگر والد مرحوم کے پسماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کی ذمّے داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب :۔ (۱) بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالکِ زمین اور کاشت کار متناسب طریق پر حصہ تقسیم کر لیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ کاشتکار کا۔ مگر اس معاملے میں انصاف کا تقاضا پورا کرنے کے لیے یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر کاشتکار کو کم از کم آپ اتنی زمین کاشت کے لیے دیں جس کی پیداوار کا حصّہ اس کی انسانی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ نیز تناسب مقرر کرنے میں رواج سے قطع نظر کر کے انصاف کے ساتھ یہ دیکھیں کہ حاصل شدہ پیداوار کی تیاری میں آپ کا اور آپ کے کاشت کار کا واقعی کتنا حصّہ ہے۔ اس معاملے میں کوئی عالمگیر ضابطہ تو بنایا نہیں جا سکتا، اس لیے کہ ہر علاقے کے زراعتی حالات مختلف ہوتے ہیں۔ البتہ بادی النظر میں یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اگر آپ کی

صرف زمین ہو، اور بیج، بیل اور محنت سب کاشتکار کی ہو تو اس صورت میں ۲/۵ اور ۳/۵ کی نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

(۲) آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہونچتا ہے کہ کاشتکار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بے جا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ بڑھنا چاہیئے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے، اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہیے، مجھے مزارعین کی جو شکایات موصول ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں۔ ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

(۳) وراثت کی تقسیم کا سوال اُن موہوبہ اموال کے معاملہ میں پیدا نہیں ہوتا، جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (بشرطیکہ اندیشۂ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کو دے دیئے ہوں لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو وہ خواہ کم ہو یا زیادہ، اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پسماندگان کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو

حصّہ شرعاً آپ کو پہونچتا ہے صرف اتنا ہی حصّہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو اس کو متناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔

ہبہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ آیا یہ ہبہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے

(ترجمان القرآن ۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

سوال :۔ روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جبکہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی ہیں۔ مثال کے طور پر یک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک بیگھہ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پہ آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریقِ ثانی کو نفع ہوگا یا نقصان۔ سرمایہ کار کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحبِ زر یا صاحبِ زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب :۔ زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیتِ زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچیے کہ اس میں اور سود میں

کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص کھیتی لگائے، کوئی اسٹال لگائے، یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوّتِ خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اُسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلّہ قرض لے تو جتنا غلّہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلّہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے، کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاوّل و ربیع الآخر ۱۳۸۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۶۱ء)

اسلام کے قانونِ اراضی پر چند سوالات

سوال:۔ ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں ان کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلے میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں، جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے اور چابک کی جولانگاہ تک کی

زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں یہ تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہوسکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو منتفع ہونا چاہیے۔ اب انتفاعِ عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظامِ حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشاء معلوم ہوتا ہے۔

جواب :۔ پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوقِ ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زرِ خریدا ملاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظرِ ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پاکر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے۔ اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال مازنی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مآرب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضورؐ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپؐ نے سے اجتماعی مفاد کے خلاف پاکر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی

بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حدِّ اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرالو۔ جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہونچے تو آپؓ نے اس پر اپنی مُہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا "اھذا کلّہ لک دون الناس؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دیدی جائے۔ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۷۶، ۲۷۵)

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ زمین ان کو دی ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضورؐ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لیے آپؐ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بیدخل نہ کرسکے، اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالح عامّہ کی خاطر دیئے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زراعۃً

کلیتہً زمین پر رہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحتِ عامّہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشتکار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشتکار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظامِ حکومت کے سُپرد کیا جائے اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرّت ہو گی کہ آخر قرآن کے کون سے مقامات اس کے مآخذ ہیں؟ احتیاطاً آپ میری کتاب مسئلہ ملکیتِ زمین کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرما دیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے، یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتا دیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، جون ۱۹۵۱ء)

یہ طالبانِ قانونِ شریعت!

سوال:- میاں ممتاز دولتانہ اور دیگر وزراء کی حالیہ تقاریر سے متأثر ہو کر مالکانِ زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے کے لیے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی ویسی اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو

سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر "طالبانِ قانونِ شریعت" کے نام سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو اٹھائے گی۔ اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش کرے گی۔۔۔۔ اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک ہینڈبل بعنوان "انجمن طالبان قانونِ شریعت کا مطالبہ" اور ایک مراسلہ بنامِ ممبرانِ پنجاب اسمبلی طبع کرایا ہے۔۔۔۔ موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب العین یعنی نفاذِ قانونِ شریعت سے دلچسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں۔؟

جواب:۔ ایسے "طالبانِ قانونِ شریعت" کے ساتھ کسی تعاون اور اشتراکِ عمل کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں شرعی قانون کے طالب بن کر اس لیے کھڑے ہو رہے ہیں کہ اس مسئلے میں شریعت کا قانون اُن کی خواہشِ نفس کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجیے کہ ہمارا ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ شریعتِ الٰہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلۂ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر فی الواقع شریعت کے حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمینداری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر کے دکھائیں۔ اگر وہ

ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ تعاون اور اشتراکِ عمل کے مسئلے پر غور کیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ، جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل

سوال:۔ ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مال منگوانے کے لیے ۱۰ فیصدی پر بینک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے اور بعد میں اپنے اس بُک کرائے ہوئے مال کو انہی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اُس نے خود مال بُک کیا ہے فروخت کر دیتا ہے یعنی دس فیصدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مالِ مذکور تحریر کردہ مدت کے اندر شِپ (Ship) نہ ہو سکا یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہو گیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہوگا (عملاً اسی طرح ہوتا ہے)۔

گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا۔ بلکہ اگر مال بک ہو گیا تو مال کا بھگتان ہوتا ہے۔ ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔

چاہے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کون سے نقائص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعًا نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپیہ کا کاروبار قریبًا ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک "صاحب علم" کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب:۔ جس صورتِ معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بنک کی معرفت بُک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرارداد سے وہ بکنگ اس کے نام منتقل ہو گیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ بکنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو، بہرحال وہ ایک شخص کی طرف سے دوسرے شخص کی طرف پوری طرح منتقل ہو جائے۔ یعنی بنک میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو۔ شخصِ اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بُک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے

کے ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہوسکنے یا سودا منسوخ ہوجانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کردینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کرلیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع و نقصان کا مطالبہ نہ کرے گا۔ بہرحال یہ خرید و فروخت شرعاً ممنوع ہے۔ اس کے ممنوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا ہے:۔

لا تبع ما ليس عندك[1] (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

اذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه[2] (احمد)

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشترى الطعام ثم يباع حتى يستوفى[3] (احمد، مسلم)

كانوا يتبايعون الطعام مجزافاً باعلى السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعوه حتى ينقلوه[4]۔

(بخاری، مسلم، ابوداؤد)

---

[1] کوئی ایسی چیز نہ بیچو جو فی الواقع تمہارے پاس موجود نہ ہو۔

[2] جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضے میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

[3] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے کو فروخت کردے۔

[4] لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں کھڑے کھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضورؐ نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کردیا جائے آگے نہ بیچا جائے۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لیے بغیر بیچنا ممنوع ہے۔

اس کے ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہونچتے پہونچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہونچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بچولیوں کی منافع خوری، بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ مخواہ اشیاء کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

سوال :۔ حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں :۔

(۱) میری دکان بساط خانہ (General Merchant) کی ہے۔
جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پوڈر، کریم، لپ سٹک، نیل پالش، سینٹ، عطر، ریشمی فیتے، ٹوتھ برش، ٹوتھ پیسٹ، شیونگ سٹ، سنگار دان، بچوں کے کھلونے، زیورات وغیرہ۔ کیا متذکرہ بالا چیزیں ناجائز ہیں یا ان کو فروخت کرنا از روئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں تعیش میں مدد دیتی ہیں لہٰذا یہ مسرفانہ فعل ہے اس کو فروخت کرنے اور

استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ کیا یہ درست ہے؟

(۲)، کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جا سکتا ہے؟ کیا دوکاندار کو اس چیز کا اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے۔؟ واضح رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں۔

(۳)، موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمدللہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں، لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک وقوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف ہیئتوں میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

(۴)، کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھاؤ چکانا درست ہے؟

(۵)، دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نقاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گناہ کا

مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں اُن سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دوکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں. کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

(۶) بالعموم ہر دوکاندار دو قسم کے کھاتے رکھتا ہے۔ ایک تو اُس کا نجی کھاتہ ہوتا ہے، دوسرا اسیل ٹیکس اور انکم ٹیکس افسران کو دکھانے کے لیے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے نہیں لیکن میں انھیں جانتا ہوں۔ انہوں نے ایک سال کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا۔ ایک پیسہ کی بھی انہوں نے چوری نہ کی تھی لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لاد دی اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب اسے دکھایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے ایسے حالات میں کیا کرنا چاہیے؟

جواب:۔ آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں۔

(۱) بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) ان میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہٖ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لیے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں، نہ بیع و شریٰ میں

حرام طریقے استعمال کریں۔

(۲) شریعت نے نفع کے لیے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجبی ہے اور کتنا ناواجب۔

(۳) جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں۔ یا ملک کے صناعوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔ آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیاء پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً بتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح آپ تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ دراصل آپ تصویریں خریدتے اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں نے دنیا کی بگڑتی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکا رکھی ہیں۔

(۴) سودے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات چیت کر کے آپ کم و بیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجئے کہ یہ مال اتنے کو خریدا ہے، درآنحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو، یا یہ کہ اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں بچتا، درآنحالیکہ اس میں آپ کو نفع بچتا ہو۔

(۵) عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انھیں آنے سے روکنا

یا ان کے ہاتھ مال بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ ہے کہ غضِ بصر سے کام لیں، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں۔ ان کے حسن و آرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں۔ تقویٰ کی اسی ایک ذراسی شق پر عامل ہو جائیں تو انشاء اللہ اپنی دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجۂ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

(۶) اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو شخص چور اور جعل ساز نہیں ہے وہ بھی چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے، کیونکہ دنیا اب یہ باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ کوئی شخص کاروبار میں سچا اور ایماندار بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے بگاڑ کی حالت میں جو لوگ سچائی اور ایمانداری کی راہ چلنے کا عزم کریں انھیں اس کی سزا بھگتنے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ جھوٹے اور بددیانت لوگ تو رشوت دیکر اپنے جرائم کی پاداش سے بچ نکلتے ہیں مگر سچے اور ایماندار آدمی کے لیے یہاں دوہری سزا ہے، ایک سزا سچائی اور ایمانداری سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا مبتلا ہے، آپ بھی اسی میں مبتلا ہو جائیے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال :۔ ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔

براہِ کرم کتاب و سنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں :۔

۱۔ زمیندار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن، نوعیت (Quality) جس مدت میں وہ مال پہونچادیں گے، اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے، مال نہیں دیکھا جاتا۔ اور نہ یہ ممکن ہے۔ انہی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو جتنا مال کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے، مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

۲۔ بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مال خریدا ہوا (یعنی کسی مال کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا۔ پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مال کی کوالٹی وزن، نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں، بعد میں مال خرید کر کے بھگتان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

۳۔ کارخانہ دار کو مال بغیر نرخ مقرر کیے سپلائی کرتے جاتے ہیں اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مال دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن فکس کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات مال پہونچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا

وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لیے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مال کے پہونچنے پر ہمیں کچھ پیشگی یعنی حاضر نرخ کا ۶۰ یا ۶۵ فیصدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

۴۔ اس طرح کے سودے کپاس اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کپاس اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب:۔ آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبروار بیان کیے جاتے ہیں۔

صورت اول و دوم میں بیع سَلَم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا طے ہونے کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیشگی ادا ہو۔ یہ بیع سَلَم کی صحت کے لیے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے، اس لیے یہ معاملات بیع سَلَم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل یہ "بیع" کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک مقررہ وقت پر، یا ایک مدتِ مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا۔ اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا۔ اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں، یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے، بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لیے موزوں تر ہو۔ اس طرح ان کی کشمکش بآسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کپاس اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں ان کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بائع کے پاس جتنا مال موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقررہ نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مال کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

کمیشن اور اسلام

سوال:۔ حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:۔

(۱) بعض ایجنٹ مال سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مال فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فیصدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے، اور اگر نقد قیمت مال کی ابھی دو گے تو ۲۵ فیصدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طرز پر کمیشن کا لین دین جائز ہے۔

(۲) مسلمان نیلام کنندہ کے لیے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ یہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہوگا تو وہ خود بولی دے کر مال کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مال پھر دوسرے وقت میں نیلام ہوگا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لیے بولی بولتے رہیں۔ یہاں تک کہ اس کے حسبِ منشاء مال کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب:- نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور ادھار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دوکانداروں کو مال فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے وہ دراصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش کرنے کا اُسے حق ہے میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے، البتہ اگر ادھار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کیے جائیں تو اُس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

نیلام کرنے والے کے لیے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مال پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مال بیچنے کے لیے صاحبِ مال راضی ہو۔ تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لیے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہیئے کہ دوسرے لوگوں کا جو مال وہ نیلام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے، یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مال وہ اس طریقے سے

نکال رہا ہے، اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے گا۔ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب کاری ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق

سوال:- یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعدِ ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے، اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہدِ خلافتِ راشدہ اور بعد کے سلاطینِ صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے۔؟

(۲) اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

(۳) ایامِ بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں۔؟

(۴) ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے ؟

(۵) ملازمین کے کنبے کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیئے یا نہیں۔؟

(۶) رخصت حاصل کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں ؟

(۷) اعلیٰ وادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہوگا ؟

جواب :۔ آپ کا سوال کافی غور وخوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دیئے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دورِ خلافتِ راشدہ میں ان اصولوں کی بناء پر سرکاری وغیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث وتاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرفِ عام اور اسلام کے معروف تصوراتِ انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہیے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی با معاوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معاوضہ دی جا سکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہیے قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارفِ علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیئے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدرِ کفاف ذمہ دار ہونا چاہیے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند اُمور کا لحاظ کرنا ہوگا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لیے معروف ضروریاتِ زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں، اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہیئے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔

رخصت کے لیے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے اس لیے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیوٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے، وہاں زبانی اجازت کے استثناء کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہیئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

اختلافی مسائل

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوّت

سوال :۔ "ترجمان القرآن" (جنوری، فروری) کے ص۲۳۶ پر آپ نے لکھا ہے کہ میرا اب تک کا تجربہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ ..... جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوفِ خدا سے خالی پاتا ہوں، ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا..... خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے..... اور اُن کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔"

میں عرض کروں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں :۔

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں، بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اللہ تعالیٰ کاذبوں سے محبت نہیں کرتا" اور "اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر" اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِیْلِ ــــ" ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصالِ جہنم ہے (لَاَخَذْنَا مِنْہُ بِالْیَمِیْنِ ۹ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْہُ الْوَتِیْنَ۔ حاقہ ۱) اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے

تھے تو کیا وجہ ہے کہ :۔

(ا) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی ؟

(ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کُن ہے، تقویت پہونچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں۔

(ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساٹھ سال ہو گئے ہیں، ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں ؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں۔

(د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں۔ وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے۔ اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے۔؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی نژاد ہمدرد نے برلن میں جماعتِ احمدیہ کے ساتھ تبلیغِ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے، اگر آپ بھی ان کی تبلیغِ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے ؟

جواب :۔ آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعیِ نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ تو سراسر ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خود غرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہیئے کہ ایک مدعیٔ نبوت کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت

پیش آتی ہے۔

اگر وہ سچا ہے تو اس کا نہ ماننے والا کافر۔

اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کا ماننے والا کافر۔

ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے، اور یہ کہ "ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں"۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدتِ انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لیے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں۔؟

آیت وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ سے جو استدلال آپ نے کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلعم، جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کریں تو ان کی رگِ گلو کاٹ دی جائیگی۔ اس سے یہ معنیٰ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے۔ اس کی رگِ گلو بھی کاٹی جائے گی نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لیے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعیٔ نبوت کی رگِ گلو نہ کاٹی جائے وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کاٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں

تاویل کی یہ کھینچ تان، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی اُپج کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مرزا صاحب کی جماعت سے ہی آپ نے سیکھی ہے۔ بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ جماعت خوفِ خدا سے کس قدر خالی ہے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو شخص نبوّت کا دعویٰ کرے اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کئے ہیں۔ بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر اسے رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیثِ صحیحہ اس معاملے میں قطعی ناطق ہیں کہ آنحضرت صلعم کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے میں ان دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے بابِ نبوّت کے کھلے ہونے پر قائم کیے ہیں۔ مگر میں آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہو سکتا ہے۔ ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جہل ہی کا یقین حاصل ہو سکتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک سچی ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اکسایا جائے۔ وہ لوگ بیچارے نئے نئے مسلمان ہیں ان کو کیا خبر کہ دنیائے اسلام میں کس کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جہاں سے بھی ملے گی وہ اس سے اپنی تشنگی بجھانے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انھیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم

کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ناواقفیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال :۔ آپ کا جواب ملا۔ افسوس کہ وہ میری تشفی کے لیے کافی نہیں ہے۔ میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت "خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا" کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کاذب ہیں۔ ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی، اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے۔؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں، اور اس کے بعد علمائے اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علماء کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ :۔

انہوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔

جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔ بعد میں میری خط و کتابت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزا صاحب کی کتب سے میں جو کچھ سمجھ سکا ہوں وہ

یہ ہے کہ مرزا صاحب کی ذات اور اقوال یعنی ظاہر و باطن آنحضور صلعم کے عشق سے پُر ہے۔ میں اس بنیاد کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا اور اب مجھ پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ:۔

۱۔ مرزا صاحب کے دعاوی قرآن اور اقوالِ نبی کے خلاف نہیں۔

۲۔ مرزا صاحب کی نبوت آنحضرتؐ کی شان گھٹانے کے لیے نہیں بلکہ اگر موسوی فیضان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقامِ محمدیؐ کے مطابق گاؤں گاؤں ایسے لوگ ہونے چاہییں جو بتائیں کہ ہم نے شریعتِ محمدیہ پر عمل کر کے مکالمۂ الٰہیہ حاصل کیا ہے خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:۔

این چشمۂ رواں چوں بخلق خدا دہم
یک قطرۂ زبحر کمالِ محمدؐ است

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے۔

کیا آپ براہِ کرم قرآنِ کریم سے میری رہنمائی کے لیے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کریں گے۔؟

جواب:۔ پچھلا خط آپ کی تشفّی کے لیے کافی ہو جاتا، اگر آپ تشفّی چاہتے۔ میں نے ترجمان القرآن میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں، اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعیٔ نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لیے معیار ٹھہرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی

نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے، یہ آخر کہاں تک معقول ہے کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صادق و کاذب اور راہ یاب و گمراہ ہونے کے لیے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ، اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۶۰ سال گزر چکے ہیں، آخر کب تک کوئی انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے ذرا اس کی توضیح تو فرمائیے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہیے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگِ گلو کاٹ دے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو مسیلمہ تک کو نہیں ملی۔ جس نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے تو اِن انبیاء کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انھیں قتل کر دیا۔؟

قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ:۔

قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِىْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِىْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمْ

إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ (آلِ عمران۔ رکوع ۲۹)

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَقَتْلِهِمُ الْاَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ۔ (النساء۔ رکوع۔۲۲)

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر انداز فکر پر نظر ثانی کرنی چاہیے نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ اس سے پہلے آتے ہوئے کلام الٰہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اترتا ہو تو آپ سخت غلطی کریں گے اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملتے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے اوپر بیان کیے ہیں ان میں سے مؤخر الذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قابلِ لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بخیریت نہ گذر سکے۔ جب قرآن اور احادیث صحیحہ ہی سے یہ ثابت ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آسکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضورؐ کے بعد دعوائے نبوت کرنے والا کیا لایا ہے اور کیسا انسان ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب میرے نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا، لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا و رسول کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے بابِ نبوّت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں، اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا۔ ورنہ سورۂ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آنی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ، جولائی ۱۹۵۱ء)

ختمِ نبوّت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

سوال:۔ تفہیم القرآن سورۂ آلِ عمران صفحہ ۲۶۸ رکوع ۹ آیت "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ..... الخ" کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ "یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ حضرت محمد صلعم سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی اُمت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں نہ حدیث میں، کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا عہد لیا گیا ہو، یا آپؐ نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔"

"اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی

کہ بیشک محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نہیں فرمایا، لیکن خود قرآن مجید میں سورۂ احزاب میں ایک میثاق کا ذکر یوں آتا ہے:۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ...الخ

یہاں لفظ "منک" کے ذریعے نبی صلعم سے خطاب ہے، میثاق وہی ہے کہ جس کا ذکر سورۂ آل عمران میں ہو چکا ہے اور ہر دو صورتوں میں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورۂ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیاء سے لیا گیا تھا۔ محمد رسول صلعم سے بھی لیا گیا ہے۔ دراصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں سورتوں کی محولہ بالا آیت کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے۔ اور لفظ "منک" پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب:۔ آیت وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ .... (الاحزاب: ۱) ـــ قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ اگر مبنی بر اخلاص ہے تو ان کی جہالت پر دلالت کرتا ہے اور قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر دال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورۂ آل عمران کی ایک آیت وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان کی اُمتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے اور دوسرا مضمون سورۂ احزاب کی مذکورۂ بالا آیت سے لیتے ہیں۔ جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے، پھر

دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کا عہد لیا گیا تھا۔ حالانکہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی لیا ہے اور جس آیت میں محمد صلعم سے ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا، کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لیے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:۔

یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہؓ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ "لوگو! اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں، لہذا میرے متبع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو"۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں، بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلۂ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایسا اہم میثاق لیا گیا ہوتا اور آپ نے اسے یوں نظر انداز کیا ہوتا اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپؐ کی امت کا سوادِ اعظم خدا کے فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لیے یہ ہوسکتی تھی کہ قرآن میں انبیاء اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی میثاق لیے جانے کا ذکر ہوتا، یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا۔ اس کے سوا کسی اور میثاق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہوتا۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جا سکتا تھا کہ سورۂ احزاب والی آیتِ میثاق میں بھی لامحالہ یہی میثاق مراد ہوگا ۔۔۔ لیکن اس دلیل کے لیے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد میثاقوں کا ذکر آیا ہے مثلاً سورۂ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حُسنِ سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا میثاق لیا جاتا ہے۔ سورۂ آلِ عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہلِ کتاب سے اس بات کا میثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمہارے حوالے کی گئی ہے اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی عام اشاعت کرو گے۔ سورۂ اعراف رکوع ۲۱ میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے، اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورۂ مائدہ رکوع ۱ میں محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انھوں نے اللہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ "تم اللہ سے سمع و طاعت کا عہد کر چکے ہو۔"

اب سوال یہ ہے کہ اگر سورۂ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجرد میثاق کا ذکر آیا تھا، تو اس خلاء کو ان بہت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورۂ آلِ عمران رکوع ۹ والے میثاق

ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لیے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چونکہ نبیوں سے میثاق لینے کا ذکر ہے اس لیے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کرلی گئی، تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیاء کی امتوں سے لیے گئے ہیں وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لیے گئے بلکہ انبیاء کے واسطے ہی سے لیے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے ناواقف ہے کہ ہر نبی سے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہو سکتی تھی کہ سورۂ احزاب کا سیاق و سباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہو سکتا ہے لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق و سباق تو اُلٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورۂ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ "اے نبی اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دبو اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسہ رکھو" اس کے بعد یہ حکم سُنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے متبنّیٰ بنانے کا جو طریقہ چلا آرہا ہے اُس کو اور اُس سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسموں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے، اور وہ ہے نبی اور مومنین کا رشتہ، جس کی بنا پر نبیؐ کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں، ورنہ باقی

تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رُو سے حرمت اور استحقاقِ وراثت کے لیے اولیٰ وانسب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیاء سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپؐ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلۂ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جا سکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اظہار کرنے کے لیے تمام انبیاء سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو صاف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبنّٰی زید بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صُلبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے اور جب کفّار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے۔

(۱) اوّل تو محمدؐ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی اُن پر حرام ہوتی۔

(۲) اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ اُن کے لیے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا، تو یہ اس لیے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جن کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے اُسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

(۳) اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لیے بھی یہ ضروری تھا کہ وہ محض رسول

ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں، اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انھیں مٹائے۔

اس مضمونِ لاحق کو اگر کوئی شخص مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ یقین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق وسباق میں جو میثاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دلایا گیا ہے اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو بہرحال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجیے، آیت زیرِ بحث سے قادیانیوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لیے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں، اور یہاں اُن میں سے ہر دلیل اُن کے مدعا کے لیے غیر مفید، بلکہ اُلٹی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجیے، اور ان تینوں دلیلوں کے جواب ان سے لیجیے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے نکالے ہیں وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں، یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لیے نکالے ہیں۔ بہرحال، ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی امت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کیے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اہلِ سنت اور اہلِ تشیّع کا اختلاف

سوال:- میں نے ایک دیندار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سُنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے وہ میرے لیے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی ہیئتِ قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اوّلین رکنِ اسلام ہے لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے۔ اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی "انی تارک فیکم الثقلین، کتاب اللہ وعترتی" کے باوجود ائمہ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لیے اہلِ بیت کی طرف رجوع نہیں کیا، حالانکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ، امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے اس طرح رسول کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہلِ بیت پر منحصر کر دیا گیا۔ اور مسائلِ دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار، ان سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں

حالانکہ بقول "صاحبُ البیت ادرٰی بمافی البیت" دین کا اصل منبع ائمۂ اہلِ بیت تھے۔ امامِ ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا انحصار محض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفرؒ صادق نے اپنے والد امام باقرؒ کو، انھوں نے زین العابدینؒ کو اور انہوں نے حسینؓ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے شنیدہ کے بود مانند دیدہ! ائمۂ اہلِ بیت کی طرف اسی عدمِ رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب :۔ آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے میں ہے مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے وہ دور تک پہونچی ہوئی ہیں۔ اس لیے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطۂ آغاز یہ حدیث ہے کہ انی تارک فیکم الثقلین الخ اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زید بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔ "لوگو! میں ایک انسان ہوں، ہوسکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے، اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے

کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو، اور اسے مضبوط تھامو۔" اس سلسلے میں آپ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا "اور دوسری چیز میرے اہلِ بیت ہیں میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں" اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہلِ بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہیے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہیے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں)، دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا ہے۔ کتاب اللہ اس لیے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا تباہی و ضلالت کا موجب ہے۔ اور اہلِ بیت کو بھاری اس لیے فرمایا کہ ہمیشہ اکابرِ نوعِ انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لیے سخت وجہِ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں، تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لیے حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے، بالفرض اگر مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی عِترت یا اہلِ بیت (یوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا

مفہوم آخر صرف اولادِ علی رضؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن ازواجِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اور ان میں آلِ جعفر، آلِ عقیل، آلِ عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضور نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ ترکت فیکم الثقلین.. بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاءِ الراشدین المھدیین۔ (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم بأیّھم اقتدیتم اھتدیتم (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہلِ بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفائے راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تیئیس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سرانجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا، اس کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے اور مردوں میں ایک حضرت علی رضؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے

جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقعہ ملا ہو جتنا حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہؓ کو ملا۔ پھر آخر محض، اہلِ بیت ہی پر حصر کر لینے کی کونسی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لیے بالآخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہؓ معاذ اللہ منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس امر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت مآبؐ اور آپ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی صلعم نے ۲۳ سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اعتماد کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے، اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے یہ بالکل غلط باور کرا دیا ہے کہ ائمۂ اہلِ سنت نے مسائلِ دین کی تحقیق میں نہ اہلِ بیت سے رجوع کیا، نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیّع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (اہل بیت ــ جنہیں انہوں نے اہل بیت مانا) پر حصر کر لیا۔ اور دوسرے

تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمۂ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا۔ اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابۂ کرام رضی کے پاس تھا، اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہ ہی کو لیجیے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقر رحؒ، امام جعفر صادق رحؒ، حضرت زید رضؓ بن علی بن حسین رضؓ اور محمد بن حنفیہ رحؒ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہاء اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہلبیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں۔؟

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادق رحؒ کے پاس تھی کیونکہ انہوں نے امام محمد رحؒ باقر سے اور انہوں نے امام زین العابدین رضؓ سے اور انھوں نے امام حسین رضؓ سے اور انہوں نے حضرت علی رضؓ سے اور انہوں نے رسول اکرمؐ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سینکڑوں تابعین کو اور انہوں نے سینکڑوں صحابہ رضؓ کو دیکھا تھا۔ اور ان سب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت ادری بما فیہ، کوئی آیت قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار

کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا نناوے فیصدی حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گذرا ہے اور جس سے ہزار ہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائلِ دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفا کر لیا جاتا حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہلِ بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضراتِ شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہلسنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہلِ بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے مآخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں اس کے نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جا سکتا۔ لیکن ان بیشمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے، اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے، جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں

تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لیے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں، اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجیے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں، اس کے طریقِ ادا کا ماخذ اسی نماز کو مانتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھائی، پانچ وقت کی نماز فرض مانتے ہیں، ایک ہی قبلے کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ وضو کو اس کے لیے شرط تسلیم کرتے ہیں۔ رکوع، سجدہ، قیام، قعدہ کو اس کی ہیئت کے اجزا مانتے ہیں، اور اس میں تلاوتِ قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلاف کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کہاں باندھے جائیں، باندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی کے سند کے ساتھ نبی صلعم سے مروی ہے اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی۔ دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم صلعم ہی کی سند تو ہے۔ کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضورؐ کے سوا کسی اور کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک طریقہ پر جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اختلاف کے جائز حدود

سوال:۔ تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد
واخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگانِ دیوبند
اور دوسرے علماء کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے
ہیں اور ان کے جو جوابات امیر جماعتِ ہند و امیر جماعتِ پاکستان
و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیئے گئے ہیں سب کو بالالتزام
پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ کر بہت صدمہ
ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔

ان فتوؤں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ تکفیر و تفسیق
کا معاملہ جماعتِ اسلامی و بزرگانِ دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص
نہیں ہے بلکہ جب ہم اسلافِ کرام و ائمۂ عظام کی سیرتوں پر
نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو
مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ میں امام ابنِ تیمیہؒ، امام
ابن حزمؒ اندلسی، امام ابن جوزیؒ وغیرہم اکابر ہیں۔ دوسرے گروہ
میں امام ابن عربیؒ، امام غزالیؒ، امام ولی اللہؒ جیسے بزرگ ہیں
ان میں سے پہلا گروہ کہتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کا مطلب "لا معبود
الا اللہ" ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب لا موجود الا اللہ"

ہے، پہلا گروہ دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر والحاد کہتا ہے، دوسرا گروہ اپنے اس عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ جس کی تشریح کے لیے قرآن نازل کیا گیا اسی کے متعلق علماء اُمت و ائمۂ وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

اُمید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمانُ القرآن میں مفصّل بحث فرمائیں گے۔!

جواب:۔ کسی مفصّل بحث کے بجائے آپ کی تشفی کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لیے ضروری تھا واضح کیے بغیر نہیں چھوڑا ہے مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:۔

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کے حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات، اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائشیں نکل آتی ہیں۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے، اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی

تردید پر قناعت کرے۔ لیکن پہلے بھی بار بار ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ اسے عین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحتہً یا کنایتہً قرآن کا منکر ٹھیرا دیتا ہے، اور دوسرا شخص اُس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ضال و مضل اور بسا اوقات کافر تک ٹھیرا دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی پچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے، اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر و ایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثلِ نص نہ بنایا جائے اور بحث کو صرف اختلافِ رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے تو اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لیے ہیں، اور جن کے نام نہیں لیے ہیں ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے اکثر مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں اور لامحالہ میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھیر جاتا ہوں۔ اس سے آگے بڑھ کر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے، اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ "میرے

نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے، اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے، لہذا فلاں شخص ضال اور مضل یا کافر یا فاسق ہے" اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں۔ کیونکہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بُری بات لازم آتی ہو تو ہم اُسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس "لازم" کا بھی وہ التزام کرتا ہے، اس لیے اُسے اس کا ملتزم ٹھیرا کر اس پر وہ حکم لگانا جو اس بری بات کے ملتزم ہی پر لگایا جا سکتا ہو۔ کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

شفاعت کا صحیح تصوّر

سوال:۔ کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لگایا ہے۔ بنائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قیامت کے روز اُمت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۲۶، عدد ۱، ۲۔ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت "جنگ کرو اہلِ کتاب میں سے ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں لاتے" کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے:۔ "وہاں کوئی سعی سفارش، کوئی فدیہ اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا"۔ اسی طرح تفہیمات سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہِ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہلِ سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے؟ نبی صلعم اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے، نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفیع ہوں گے؟

جواب:۔ خدا اُن لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کرکے دنیا میں پھیلاتے ہیں اور ان کے اقوال کو ایسے معنی پہناتے ہیں جو قائل کے منشاء کے خلاف ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہوتا تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشاء کیا ہے، اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے میری جن عبارتوں کا انہوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدۂ شفاعت کی تردید میں ہے، اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہلِ کتاب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہوگیا ہے۔ جس کی بنا پر قرآن میں ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ یومِ آخر پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعوتِ رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کرکے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدۂ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہلِ ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ "اِتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّ لَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا

شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ۔

رہا اسلامی عقیدۂ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رُو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے، اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لیے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو یَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهٗ قَوْلًا۔ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهٗ۔ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ۔ اس قاعدے کے تحت نبی صلعم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہوگی اور ان اہلِ ایمان کے حق میں ہوگی جو اپنی حدِ وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہیں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضورؐ کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرمِ خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال لدا ہوگا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یا رسول اللہ اَغِثْنِیْ! (یا رسول اللہ! میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لا املك لك شيئًا، قد ابلغتك (میں تیرے لیے کچھ نہیں کر سکتا، میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہونچا دیا تھا) ملاحظہ ہو، مشکوٰۃ باب قسمۃ الغنائم والغلول فیہا۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۳۷۰ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

نماز کا مسنون طریقہ

سوال :- میں پہلے نماز ادا کرنے کی سعادت سے محروم تھا۔ لیکن الحمدللہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بارے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بستی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں۔ اور میرے گاؤں کے لوگ اہلِ حدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہلِ حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بستی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں۔ اور جب حنفی طریقے پر پڑھتا ہوں تو گاؤں کے لوگ مقلّد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چونکہ مجھے آپ پر اعتماد ہے لہٰذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نماز ایک ہی طریقہ پر پڑھی ہوگی، پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کونسا فرقہ آنحضور صلعم کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علاوہ بریں دیہات میں نماز جمعہ ادا کرنا چاہیئے یا نہیں۔؟

جواب :- اہلِ حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں

سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے اس کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اُسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپؐ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپؐ کا معمول طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں۔ مگر اہلِ حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کی نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیتا ہوں۔

دیہات میں نمازِ جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہلِ حدیث جائز سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے فقہاء کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہوگا۔ مفصل بحث میری کتاب "تفہیمات" حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ، مطابق جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

عام مسائل

"خدا اندر قیاسِ مانہ گنجد"

سوال:۔ کچھ عرصہ ہوا ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا۔ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جز کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے۔

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گذری ہے کہ نبی صلعم سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا اور آپ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں اور یہ سوال بھی انہی میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضورؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں۔ لیکن کامیابی نہیں ہوتی براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لیے کن کن اصولوں پر چلنا چاہیئے؟

جواب:۔ آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے اور اس کی صورت

یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جاننا آپ کے بس میں نہیں ہے خدا کی ہستی سے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آثارِ کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں یہ نتیجہ بھی "علم" کی نوعیت نہیں رکھتا۔ بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمانِ غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس کو "علم" کی حد تک پہونچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجیے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا "علم" حاصل ہے، تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیوں کر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے، ہم تو یہ بھی نہیں مانتے کہ "زندگی" کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنسداں کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے، اس کی حقیقت ہمیں نہیں معلوم، اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں "کیوں" اور "کیسے" کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف

دینا ہے جس کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں اس لیے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہونچا سکا ہے، نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجیے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں۔ اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لیے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ "خدا کہاں سے آیا" نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ "انسان کو انسان بننے کے لیے کن اصولوں پر چلنا چاہیے" ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جا سکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً اس کے لیے میرے مضامین "سلامتی کا راستہ" "اسلام اور جاہلیت" "اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر" اور "دینِ حق" کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز "رسالہ دینیات" سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہوگی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ، اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق

سوال :- ائمہ سلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عملِ صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے، اپنی حد تک ائمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے۔ اور اپنے اساتذہ و بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لیے اس مسئلے کو چھیڑا ہے، لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب :- اعمال کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے، ورنہ بات بجائے خود صاف ہے اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے۔ مگر اعتراض کرنے والوں نے اُس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاری وغیرہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے، مگر رَد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادتِ قلب اور

تصدیقِ ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بداہتہً شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچیے کہ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ "میں نے فلاں بات مان لی" یا "میں اس کا قائل ہو گیا" یا "میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں" تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدۂ خیال کا اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عقیدۂ و خیال کے اظہار کے لیے بولے جاتے ہیں، اور سننے والا یہ الفاظ سُن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کے خیالات میں تبدیلی آگئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ[1] کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ[2]۔ اس تفسیر کی رُو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریلؑ کے سوال فاخبرنی عن الایمان کے جواب میں فرماتے ہیں ان نؤمن باللہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاٰخر ونؤمن

---

[1] ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی، اور مومنین بھی ایمان لائے۔

[2] سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سُنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

بالقدر، خیرہ وشرہ۔ یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنیٰ "مان لینے" ہی کے بتارہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمۂ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے، قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے، تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے، اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔

اب دوسری جہت لیجیے۔ جبکہ کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا، تو آپ فطرتاً یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتاؤ میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار و نتائج ہیں وہ مان لینے والے کے عمل اور برتاؤ میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً نہ ماننے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں۔ تو ہر دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات نہیں مانی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور بات صرف اتنی ہی نہیں، بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے اس سے مقصود محض مان لینا اور منوا لینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منواتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی تقاضے پورے کرے۔ اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحبِ عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے تقاضے پورے

کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے، نہ اس لیے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے کہ واقعی شراب بری چیز ہے تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہی سمجھتا ہے، اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گیا۔ یہی معاملہ اللہ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقتیں منوانے کی جو کوشش کی ہے اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انھیں مان لیں۔ بلکہ لازماً یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں، ان کے اعمال میں، ان کے برتاؤ میں، اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس مان لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلامِ پاک میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمودات میں صاف صاف اُن آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوتِ ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمۂ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثارِ مطلوبہ کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ بعض آثار کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں، یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحبِ علم آدمی ناواقف نہیں ہے، اور اُن پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک

ایسا تعلق ہے جو منفک نہیں ہو سکتا۔ چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً صحیح نہ ہو کہ "عمل جزوِ ایمان ہے" مگر بہر حال عمل لازمۂ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ محتاط فقہاء نے مجرّد ترکِ عمل پر، جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامتِ کفر موجود نہ ہو، تکفیر سے احتراز کیا ہے مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدّعیِ اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو ان دونوں احتمالات میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ظاہر بیں انسانوں کے لیے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہٰذا مجرّد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلافِ احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو علیمٌ بذات الصدور ہے، اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدمِ ایمان کی بنا پر ہے اور کس کی بے عملی ضعفِ اخلاق یا غفلت کی بنا پر۔ جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہوگی وہ کافر تو ضرور ہوگا، مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوندِ عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے، الا یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لیے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت، جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں

کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا بھی مژدہ سنا رہا ہے۔ حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جوابدہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۱۳۷۲ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال :۔ ہمیں یہ کیونکر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ ———— قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے "کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گی" اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لیے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے دل کو نا اُمید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے، پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا

علم اسے نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحاصل بنادے
اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضورِ قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنادیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیوں کر پاک کیا جائے۔؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوریٔ قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیئے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب سمجھ بھی لیے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف اُن اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اُس کی خوشنودی و رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اُس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقّتِ قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملّت میں اگر کہیں قومیّت کا رنگ

پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۴) "پردہ" پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھاؤ رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجودہ حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیوں کر اپنی زندگی پاکبازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی، نفی میں پایا۔ ایک طرف موجودہ ماحول کی زہرناکیاں اور دوسری طرف چشم وگوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ۔ ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچیے، اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیجیے؟ اور پھر یہ کہ بُرے خیالات کی آمد کو کیوں کر روکیے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمدورفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قابلِ عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف برانگیختگی کے فوج درفوج سامان ہوں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لیے ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔ ایک صاحب، جو میڈیکل سائنس میں اس سال ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو کہ حاصل

نہیں ہے، اس کے علاوہ نیچرل طریق پر تسکینِ خاطر حاصل کرنا ہی صرف
اس ذہنی انتشار اور تذلیلِ نفس سے نجات دے سکتا ہے۔
نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالتِ مجبوری مذکورۂ بالا رائے پر عمل پیرا
ہو جانا کس حد تک گناہ ہے، اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات
میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قابلِ عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ
ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیاتِ انسانی کے حقائق کی پوری
رعایت فرمائیں گے۔

جواب:۔ (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے، مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو
اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے
متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں، ان کے
ذکر سے دراصل عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے، بلکہ انسان کو ان خرابیوں
پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادات کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش
کرے، اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔
عبادات کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص للہ اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس
روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجیے، اور ریا سے، فسق سے، دانستہ نافرمانی سے
بچیے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لیے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ
خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نمازیں، آپ کے روزے، آپ کی زکوٰۃ اور
حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہو اور ان

عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاءاللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداءً جو نقائص محسوس ہوں اُن کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہیے کہ آپ مایوس ہوکر عبادت چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں خبردار رہیے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اُسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لیے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آجائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبینِ خیر کو دھوکا دینے کی کوشس کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہرحال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادات کو قبولیت کا درجہ حاصل ہورہا ہے یا نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کررہے ہیں اور جو ہماری آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضورِ قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے لیکن فرق ہے اُس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر مواخذہ

نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دورانِ نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی وقت وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے کی کوشش کرے۔ اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی، بے دلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجیے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے اس پر آپ عنداللہ ماخوذ نہیں ہیں۔ کیونکہ آپ حکمِ خدا و رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جبکہ خدا اور رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الٰہی کے حصول کے لیے ہوگا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقتِ قلب ہی سہی، مگر رقتِ قلب کی تحریک پر ہی جو کام آپ نے کیا وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا اور اس غرض کے لیے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لیے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عینِ عبادت ہے۔

میں جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کیے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی بتائی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال اُن اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لیے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ناپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں اُن سے بچیے۔ مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورنا، یا ان کی صحبت میں بیٹھنا، اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندشِ تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست اور جن ماہرینِ نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ دراصل اس بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و اخلاق کے لیے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ اپنے نفس کی تسکین کے لیے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب

کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرأت کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبۂ انتقام ناقابلِ برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا وہ ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبۂ شہوت کی تسکین کے لیے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرأت کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جُرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لیے ایک مرتبہ پھر میری کتاب پردہ کے وہ حصے پڑھیے جن میں زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال:۔ اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابتدا ہی سے برسرِپیکار چلی آرہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری نفاق۔ مگر کافر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے، کیونکہ یہ وہ مارِ آستین ہے جو ماتھے پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور منافق دونوں ہی بالآخر جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "بامشقت" بتائی گئی ہے (بیشک منافق جہنم کے سب سے

نچلے طبقے میں ہوں گے۔ نساء، ۲۱) اسی گروہ کے متعلق خدا نے
نے یوں دو ٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "اے پیغمبر! ان منافقوں کے
حق میں تم خواہ دعائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیونکہ)
چاہے تم ستر مرتبہ بھی مغفرت کے لیے دعا کیوں نہ کرو، تب بھی اللہ
انھیں کبھی معاف نہیں کرے گا (توبہ - ۱۰) کم و بیش ساٹھ مختلف
علامات اور امتیازی نشانیاں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے
قرآنِ پاک میں بیان فرمائی ہیں جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے
اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے
تو اکثریت بلا مبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے ___ گنہ گار مسلمان
اس گروہِ منافقین میں شامل نہیں ___ مگر گنہ گار مسلمان وہ ہے
جس سے برائی کا فعل باقتضائے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا
ہے تو فوراً ہی خدا اور قیامت کا خیال اسے آجاتا ہے۔ سچے دل
سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آئندہ کے لیے اپنی اصلاح
کر لیتا ہے۔ منافق اس کے خلاف اپنے بُرے کاموں پر واقعی
نادم ہونے کے بجائے دانستہ بہکتے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے۔ براہِ کرم آپ
اپنی رائے بیان فرمائیے کہ موجودہ مدعیانِ اسلام میں منافقین
اور گنہ گار اور متقی مسلمانوں کا تناسب اندازاً کیا ہے۔؟

دوسرا سوال گروہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے

طرزِ عمل کا ہے، قرآن کریم کی رُو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔ سورۃ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملّتِ اسلامیہ سے خارج ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں ان سے خبردار رہو" منافقون۔۱)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنان دین سے کامل علیٰحدگی اختیار کرلو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ۔ ... "اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو، نہ مددگار" نساء۔ ۱۲) اس بائیکاٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ناتے نہ کیے جائیں۔ علیٰحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ "اے نبی! اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو" (احزاب۔۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ۔ بائیکاٹ کا اظہار ایک اور طریقہ سے بھی کرنا ضروری ہے "اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مر جائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو" (توبہ۔۱۱)

بہ حیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرزِ عمل اس علیٰحدگی کے

بارے میں کیا ہے ؟ کیا مسلمانوں کو (جو اقلیت میں ہیں)
منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہیئے یا
کچھ اتمامِ حجت کی گنجائش ہے ؟

جواب :- یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فیصدی کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں، مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھیرانے میں آپ نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے بلاشبہ مومنین صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے۔ لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظامِ دینی کے فقدان کی وجہ سے ضعیف الایمان ہو کر رہ گئے ہیں اور اپنی گنہگاری کا احساس رکھنے کے باوجود گنہگارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظامِ زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ منافقانہ تعلق نہیں رکھتی ہے بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے، اور صرف تعلیم، تربیت اور دینی تنظیم کی محتاج ہے۔ اس لیے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صالح عناصر کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کے رہے گی اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ

قائم ہوکر رہے گا انشاءاللہ! ورنہ اگر کہیں خدانخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعادہ کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔

اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مطابق مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں

سوال :۔ آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ افعالِ بد سے دوچار تھا۔ لیکن دنیا سے بہت سے آسانیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جبکہ میں ان تمام افعالِ بد سے تائب ہو کر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ساری فارغ البالی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لیے دنیا تنگ کیوں ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کاہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لیے آزمائش ہے کہ سر منڈاتے ہی اولے پڑے تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا۔

جواب :۔ آپ جس صورتِ حال سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی

آپ کے ساتھ ہے، اور میں آپ کا دل دُکھانا نہیں چاہتا۔ لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آزمائش ہی میں مبتلا ہیں، اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا اور آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں جو الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لیے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی تمدنی، معاشی اور سیاسی ماحول بگڑا ہوا ہے، اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو بُرے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں اگر خدا کے صالح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لامحالہ ان سب لوگوں کو تکالیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا۔ جو اس بُرے ماحول میں راہِ راست کو اپنے لیے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے۔ اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہرحال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک

محنت کرنی ہی پڑے گی، چاہے ماحول کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لیے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں، ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جائیے پھر تحت الثریٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رُخ ہی کیوں کرے گی۔؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں اور بُرے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ بُرائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی۔ جزا سستی اور سزا مہنگی ہو جاتی، انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لیے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدر و قیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لیے قالین بچھا کے دیئے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قابلِ قدر ہوتے۔

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے راہ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہِ راست مشقتوں اور آزمائشوں

سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے، نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مزوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لامحالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۳۷۵ھ، نومبر ۱۹۵۵ء)

تصوّف اور تصوّرِ شیخ

سوال:۔ میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرب ہونے کے آپ کی تحریکِ اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ خادم اور ہمدرد تصور کرتا ہوں اور اپنی

بساط بھر اسے پھیلانے کی جد و جہد کرتا ہوں۔ حال میں چند چیزیں تصوّف اور تصوّرِ شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ بھی بدعات کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضۂ اقامتِ دین ہے تو اگر ہم نے خدانخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعات کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہِ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتائیے کہ کتاب و سنّت کی روشنی میں تصوّف اور تصوّرِ شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات ہیں اور فی نفسہٖ یہ مسلک کیا ہے۔ اُمید ہے کہ "ترجمان" میں پوری وضاحت کر کے مشکور فرمائیں گے۔

جواب:۔ آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں وہ کبھی پیدا نہ ہوتے۔ اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہرحال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کیے دیتا ہوں۔

(۱) تصوّف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے، بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوّف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے۔ جس تصوّف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز، اور جس تصوّف کی ہم اصلاح

چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوّف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دَور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا مثلاً فضیل بن عیاض، ابراہیم ادہم، معروف کرخی وغیرہم رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا۔ اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال و اعمال تھے جو کتاب و سنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے، یعنی اخلاص لِلّٰہ اور توجہ الی اللہ، وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ۔ اس تصوّف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں، جس میں مشرکانہ خیالات و اعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں، جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں ——— ایک دوسرے سے کم و بیش بے تعلق، بلکہ بسا اوقات باہم متضاد ——— بن گئی ہیں، جس میں انسان کو خلیفۃ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لیے تیار کرنے کے بجائے اس سے بالکل مختلف، دوسرے ہی کاموں کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوّف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوّف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوّف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوّف کے طریقوں کو متعدّد ایسے بزرگوں نے مرتّب کیا ہے جو صاحبِ علم تھے، نیک نیت تھے مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے اَدوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوّف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جاہلی تصوّف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی لیکن اس کے باوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثرات جاہلی فلسفۂ تصوّف کے، اور ان کے اعمال واشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لیے ہوئے اعمال واشغال کے باقی رہ گئے، جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتاب وسنّت کی تعلیم سے متصادم نہیں ہیں، یا کم ازکم تاویل سے انھیں غیر متصادم سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم وبیش مختلف ہیں، نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائضِ خلافت کی ادائیگی کے لیے تیار کرنا اور وہ چیز بنانا ہے جسے قرآن نے لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ کے الفاظ میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصوّر کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انھیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوّف کی نہ ہم کلّی تصدیق کرتے ہیں، اور نہ کلّی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش

یہ ہے کہ براہِ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوّف پر کتاب وسنّت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصوّف کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتاب وسنّت کے خلاف پاتا ہے، تو قطعِ نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت، بہرحال اس کے حقِ تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانۂ ملامت نہ بنانے لگیں۔

(۲) تصوّرِ شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جا سکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت، دوسرے ایک ذریعۂ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اِس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ مشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوقِ جمال کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت

کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے اس لیے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصورِ شیخ کی دوسری حیثیت، تو مجھے اس امر میں نہ کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جا سکتی ہو۔؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً غلط ہے کہ جب دوسرے تمام معاملات میں ہم مقاصدِ شریعت کو حاصل کرنے کے لیے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں، تو آخر تزکیۂ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً اس لیے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے، اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کا۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر

انحصار کرنا چاہیے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں۔ اُن میں کوئی کمی کرنے یا اُن پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ و سنّت رسول اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی وہ بدعت ہوگی اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اُصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنیٰ کتاب و سنّت میں موجود ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دیدیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجیے، جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رُک جائیے اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجیے، یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصولِ عامّہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظامِ اسلامی کے مزاج سے مطابق پائیے اسے قبول کر لیجیے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لیے دی گئی ہے کہ دُنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ و سنّت رسولؐ اللہ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے ممیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہیے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اُسے مباح سمجھ کر، تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا یا

دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے۔
(ترجمان القرآن۔ جمادی الاوّل ۱۳۷۱ھ، فروری ۱۹۵۲ء)

فرد اور جماعت کی کشمکش

سوال:۔ فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلّقات کی نسبت مندرجۂ ذیل خیال اسلامی نقطۂ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

"شہد کی مکھّیوں، چیونٹیوں اور دیمک کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے لیے نہیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجۂ آخر یوں سمجھ لیجیے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلّت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تصادم کا! کوئی مذہب عدم توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسنِ تقویم پر پیدا کیا (۹۵-۴) ـــــــ اور پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ـــ کہ ہم نے انسان کو بڑی مشقت میں پیدا کیا۔ (البلد-۴) میری رائے میں ان آیات کی بہترین تاویل یہ ہے کہ ایک مشین ـــ

نظامِ جسمانی ـــــ کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متصادم رہنے والا ہے۔"

جواب :- آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہارِ خیال کی فرمائش کی ہے اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کشمکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے یا باَلفاظِ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے صحیح رُخ (Approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پسند حیوانات اور گلہ پسند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالانکہ یہ زاویۂ فکر اس مسئلہ کی طرف پیش قدمی کرنے کے لیے سرے سے کوئی نقطۂ آغاز ہی نہیں ہے۔ حیوانات اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانات کوئی ذی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر غور و فکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں، بلکہ وہ سراسر جبلّت کے تابع ہوں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئتِ اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے۔ نہ پیہم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے، بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلّت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں آئی ہیں یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حال گلہ پسند، زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانات کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلّت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریقۂ حیات میں ذرّہ برابر کوئی ردّ و بدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے

انسان کا حال یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذی ارادہ، ذی اختیار، صاحبِ فکر اور اخلاقی حیثیت سے شخصاً ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلّت کا دائرۂ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دواعی اور میلانات ضرور رکھ دیئے گئے ہیں مگر ان کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کوئی مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لیے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل و فکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل و فکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے، اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات و مشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورت میں ردّوبدل کرتا ہے اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ سمجھ کر ایک جوڑے کی یکجائی معاشرت سے ابتداء کر کے بتدریج خاندان، قبیلے، قوم، منظم سوسائٹی اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی۔ اور یہی وجہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لیے بہت سے مختلف نقشے اختیار کیے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غائر نگاہ ڈالیں تو اس گتھی کو سمجھنے کے لیے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرد اور جماعت کی کشمکش کی

شکل میں ہم آپ دیکھ رہے ہیں۔ اس گتھی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوعِ انسانی کا ہر ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے جس میں تعقل ہے، ارادہ و اختیار ہے۔ اور شخصی ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے بلکہ فطرتِ داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں اور بتدریج اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کا نشوونما ہوتا رہا ہے اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جُدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جبلی اجتماعیت میں (جو بار ہا اپنے بعض پہلوؤں میں خلافِ فطرت بھی واقع ہو جاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور متناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موزوں جگہ پا لینا نہایت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کشمکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیونکہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موزوں جگہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں، اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرادی الکدکوب کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام زیادہ کس جاتا ہے تو افراد کی خودیاں یا تو مرجھانے لگتی ہیں۔ یا بغاوت پر اتر آتی ہیں۔

یہ منجملہ اُن اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لیے وحی اور

نبوت کی رہنمائی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزار ہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انھیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لیے انسان کو تعقل، تفکر اور استقرار و اختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں وہ اس کام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لیے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لیے ایک صحیح اور معتدل و متوازن طریقِ زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانونِ زندگی کے بنیادی اُصول دے۔ سعی و عمل کے حدود بتائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن مابعد الطبیعاتی حقائق کا ضرور علم دے جن کی واقفیت کے بغیر ایک صحیح طریقِ زندگی تجویز کرنا انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ مستحکم جو اجتماعی نظام بنایا جا سکتا ہے وہ وہی ہے جس کے اصول اور حدود اور ضروری فروع کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السّلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان کی تفسیر بھی میرے اُوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثُمَّ رَدَدْنٰہُ اَسْفَلَ سٰفِلِیْنَ۝۵ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ

(ترجمان القرآن جمادی الاوّل تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال:- غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کیے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے۔ مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا۔ بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً ممنوع کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب:- غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب آپ کو بآسانی مل جاتا اگر آپ "تفہیمات حصہ دوم" اور "رسائل و مسائل حصہ اول" میں میری تصریحات ملاحظہ فرما لیتے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اُسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے، اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے اسیرانِ جنگ کے مبادلے یا فدیے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ شاذ مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ دنیا میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے

اختتام تک اسیرانِ جنگ کے مُبادلے کا طریقہ رائج نہ تھا۔ نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں اور اب اگر دنیا میں مبادلۂ اسیرانِ جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آجائے جو مبادلۂ اسیرانِ جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لیے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہرحال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لیے وجہِ مصیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں۔ اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیرانِ جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے یہ اطمینان ہو کہ ہم بہرحال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں۔؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجیے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت (Forced Labour) لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (Concentration Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتہً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا

موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہِ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اُسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اُس سلوک کا مطالعہ کیجیے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں خود اپنے ملک کے "سیاسی مجرمین" کے ساتھ بھی کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجیے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آجائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے جواب میں ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہیے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مبنی بر انسانیت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون جولائی ۱۹۵۲ء)

محرّمات کی حُرمت کی وجوہ

سوال:۔ چند روز سے رفقاء کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیرِ بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ازراہِ کرم اس پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں

کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جا سکتا ہے اور
بعض محرمات کی فہرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت
میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہابیل اور قابیل کے
قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم
کی شادیاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں۔

امید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع
فرمادیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لیے بھی استفادہ کا باعث ہو۔

جواب:- محرمات کی فہرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے، ان کے حرام
ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں
آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبات بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہو سکتے
ہوں۔ کیا وہ اُن پاکیزہ و مُطہّر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور
بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہئیں؟ اور کیا بیٹا ہوش سنبھالنے کے بعد ماں
کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب
ہوتی ہے؟ اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقابت اور حسد کے
جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حرمت کی دیوار
حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر ابدی حُرمت ان کے درمیان
قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ روابط اور شہوات
سے پاک محبت اور شبہات سے بالاتر بے تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی

یہ ممکن ہوتا کہ والدین اپنے بیٹوں کو سنِ بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہوگی؟

پھر آخر خسر اور بہو کے درمیان، اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبانہ کشمکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں۔؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آجائے گا کہ شریعت نے ان اہم اخلاقی معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر ان تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لیے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر، ایک خاندان اور ایک دائرۂ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہئیں۔ بیٹے اور بیٹیاں پل ہی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکیوں اور لڑکوں کا پلنا غیر ممکن ہو جائے۔ اگر بہن کے معاملہ میں بھائیوں کے درمیان شہوانی رقابتیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خالائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شبہ سے بالاتر نہ کر دیئے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے، اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال :- قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطۂ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟ ان میں کیا نقصانات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مُضر حیوان ہے؟ چیرنے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیئے گئے ہیں۔؟

جواب :- قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے اُن کی حرمت میں ممکن ہے کہ ضمناً کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہِ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ[1]۔ اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے۔ مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں، مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا

---

[1] یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

ہیں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آدابِ مجلس (Etiquettes) میں یہ چیزیں داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے اور بال روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود ناچنا رشک و تنگدلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینہ سے سینہ ملا کر ناچنے کے لیے چھوڑ دینا فراخدلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا یہ تنابز بالالقاب ہے؟

سوال:۔ آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامتِ دین کے لیے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعتِ احمدیہ

کو "مرزائی جماعت" یا "قادیانی جماعت" کے نام سے موسوم کرتی ہے حالانکہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لیے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے اپنی جماعت کا نام "جماعتِ احمدیہ" رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو "احمدی" کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انھیں "مرزائی یا قادیانی" پکارتے ہیں۔ کیا دینِ اسلام میں یہ جائز ہے۔ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو "مودودیے" کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لیے ایسا کیوں پسند کرتی ہے۔؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳، ۶، عدد ۵، ۶، ۱ کے صفحہ ۴۶۱ پر تحریر فرمایا ہے۔

"میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تأمل ہوا ہے نہ آئندہ ہوگا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب وشتم سے"

جواب:۔ کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا، جبکہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو، ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام "احمدی" پسند کیا ہے، یعنی اپنے آپ کو بانیٔ سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرفِ عام میں

اُن کا نام قادیانی رائج ہو چکا ہے[1]۔ یعنی عوام الناس ان کو بانیٔ سلسلہ کے وطن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل و تحقیر کا کونسا پہلو ہے اور یہ خلافِ دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلافِ دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرف ناجائز اور خلافِ دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعتِ اسلامی کے افراد کو "مودودیے" کہنے پر ہمیں اس لیے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ "مودودی" تو درکنار ہم تو اس مسلک کو "محمدی" کہنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو "اسلام" ہے جس کے موجد ہونے کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لیے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ ہمیں "نوحیے" "یا ابراہیمیے" کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہوگا جو "مودودیئے" کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے، اور عوام نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے۔ سلسلۂ چشتیہ بھی

---

[1] جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو قادیان والی جماعت "قادیانی" کے نام سے اور لاہور والی جماعت "لاہوری" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اُس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو بُرا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

بانیٔ سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلۂ سہروردیہ، سنوسیہ، شطاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں ان سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ رہا لفظ "مرزائی" تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ الّا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتہً اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

توبہ اور کفّارہ

سوال:- میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھنے بیٹھنے کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے۔ اور اب میں کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کش مکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی، ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر بُرے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبہ سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے

اپنی اصلاح کرلی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کیے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

جواب:۔ گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کرکے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہیئے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کردینی چاہیئے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزلِ مقصود پر پہونچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے، ہر بار اسے گر کر پھر اُٹھنے اور اوپر چڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اُٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے، وہ کبھی منزلِ مقصود پر نہیں پہونچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہِ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا۔ اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کرکے جو لوگ گناہگاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور بُرا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہیئے، اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہیئے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے، کیونکہ

اس طرح کی مایوسی اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے، اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکا دے کر بآسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لیے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقاتِ نافلہ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں اور انسان کے نفس کو اتنا طاقتور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ بُرے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہے اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے، یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

سوال:۔ ان دنوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب وبائیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدوں سے گذر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔

شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ کبیرہ یا صغیرہ؟

جواب:۔ مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے، عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ افسوس ہے کہ یہ نام نہاد "ادبِ لطیف" جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہونچ رہا ہے، اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنہیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں، اور یہ عشق آموز گانے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں، اور یہ اختلاطِ مرد و زن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے، ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی ہیجان میں مبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکا دی گئی ہے اور بہت سی دھونکنیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا وہ ایک وبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درس گاہوں کی طالبات اور اُستانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زنانہ درس گاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے ان کی اطلاع یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی، بے باکی، جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرأت اور جنسی رجحانات ـــــ فطری اور غیر فطری، ہر دو طرح کے رجحانات ـــــ کے اظہار و اعلان کی عام بسارت پائی جاتی ہے۔ چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچے عام ہو رہے ہیں کہ کونسی صاحبزادی کس اُستانی کی منظورِ نظر ہیں، اور کون سی صاحبزادی کس دوسری صاحبزادی کے

عشق میں مبتلا ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

لطف یہ ہے کہ اس جہنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں۔ وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انھیں حسرت یہ ہے کہ کاش مُلّا کی مخالفت و مزاحمت راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اٹھا سکتے!

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

ایک گمنام خط کا جواب

سوال:۔ میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اُس سے شادی کروں گا پھر اس کے ساتھ خلافِ اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانتداری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کرلوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجیے کہ مجھے کیا کرنا چاہیے۔

جواب:۔ یہ ایک گمنام خط ہے جو ہمیں حال میں وصول ہوا ہے۔ عموماً گمنام خطوط جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لیے دیا جارہا ہے کہ

ہماری بدقسمت سوسائٹی میں اس وقت بہت سے ایسے نوجوان موجود ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لیے ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو عفیفہ ہو۔ جس ظرف کو انہوں نے خود گندہ کیا ہے اسے دوسروں کے لیے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لیے کوئی ایسا ظرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے اس کے لیے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہو سکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لیے موزوں ہو سکتی ہے؟ آپ کو اپنے لیے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بدچلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اُسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہو گیا تھا کہ وہ بدچلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا ہے کہ آگے چل کر وہ کہیں بدچلن ثابت نہ ہو۔؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوث ہونا تو نیک چلنی ہے اور بدچلنی صرف دوسروں سے ملوث ہونے کا نام ہے؟ پھر اُس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتینِ کرام جیسی کچھ بھی ہیں، اسی لیے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سابقہ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش رووں کے انجام دیے ہوئے کارناموں سے اس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ بُرا نہ مانیے۔ آپ دانستہ یا نادانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہونچ گئے ہیں جس کے لیے آپ موزوں تر ہیں۔ اور جو آپ کے لیے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتر

یہی ہے کہ آپ اُسی خاندان میں ٹھیر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے ہی خراب کر چکے ہیں اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصّہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سُن لینی چاہئیں۔ پہلی آیت یہ ہے :-

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَّالزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُھَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ (النور)

زانی مرد نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے۔ اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرک۔ اور ایسا کرنا مومنین پر حرام ہے۔

اس آیت میں "نہیں نکاح کیا کرتا" سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے لیے اگر کوئی شخص موزوں ہے تو زانی یا مشرک مرد، نہ کہ کوئی مومن صالح۔

دوسری آیت یہ ہے :-

اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَالْخَبِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثٰتِ وَالطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَالطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ۔

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لیے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لیے اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لیے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لیے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل و ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق

سوال :۔ پاکستان کے نظامِ حکومت کی شرعی پوزیشن (قراردادِ مقاصد کے زیرِ اثر) جو کچھ قرار پائی ہے، اس کے بارے میں اور ریاست و حکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں، اس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلہ کو میرے لئے پیچیدہ بنا دیا ہے۔ اسٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے

"لفظِ اسٹیٹ، جس کا مترادف ہماری زبان میں ریاست کا لفظ ہے، علم السیاست کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبۂ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاہرانہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔" (سیاسی کشمکش حصہ دوم، ص ۱۰۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاہرانہ طاقت کے ذریعہ نافذ ہو تو پھر اسٹیٹ کی وفاداری کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس مروّجہ نظام کے وفادار ہیں جو اس وقت ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے۔ کیا اس قسم کی تفریق قرونِ اولیٰ میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب :۔ ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور متولی کی مثال سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق

فیصلہ کرلیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لئے اسے وقف کردیں تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی ساخت مسجد کے لئے مناسب نہیں ہے اور واقفین اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا ارادہ کرچکے ہیں تو جب تک اس کے طرزِ تعمیر میں عملاً تغیر نہ ہو، وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی لیکن یہ صورتِ حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کردے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہلِ محلہ جس متولی کے سُپرد کردیں گے وہ اس کے نظم ونسق کو عملاً چلائے گا۔ اب اگر وہ اپنی خود رائی سے اہلِ محلّہ کے منشاء کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہئیں، تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہاں چونکہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ عمارت مسجد نہیں ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ کہنا ہوگا کہ چونکہ یہ متولی اس عمارت میں آدابِ مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لئے یا تو اسے درست کرنا چاہیئے یا ہٹا دینا چاہیئے

علیٰ ہٰذا القیاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آئینی زبان سے اس امر کا اعلان کردیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام وہدایات کے تابع ہوگی تو یہ ایک اسلامی ریاست بن گئی، اور اس کی وفاداری ہم پر فرض ہوگئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی تک ۱۹۳۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کردیتی کیونکہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کرچکے ہیں، اور جب تک یہ فیصلہ عملی جامہ نہ پہنے سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس کی وجہ سے

ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے، ہمیں یہ کہنا چاہیئے کہ یہ حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لئے موزوں نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو درست کرنا چاہیے یا بدل دینا چاہیئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

قراردادِ مقاصد کی تشریح

سوال:- مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قراردادِ مقاصد متعلقہ پاکستان میں ایک شق حسبِ ذیل ہے:-

"جس کی رُو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق جو قرآن مجید اور سنتِ رسولؐ میں متعین ہیں۔ ترتیب دے سکیں۔

اس کام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی امور سے ہے کہ وہ اس کے لیے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور کرنے نیز اس سلسلہ میں غفلت یا عدمِ تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں دستور میں کیا کیا (Provisions) ہونی چاہئیں کہ یہ مقصد بروئے کار آجائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلہ میں غفلت برتنے، عدمِ تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا جاسکے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے

خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لئے کیا کیا تدابیر ہونی چاہئیں۔

جواب :۔ آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں۔

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قراردادِ مقاصد کو قابلِ تجزیہ چیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اسکی مختلف شقوں سے کچھ الگ الگ تقاضے اور مطالبات ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے زیرِ ترتیب دستور میں کچھ جُدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہئیں۔ حالانکہ یہ دراصل قرارداد ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیتِ مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی منشاء ہے اور وہی منشأ اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی صحیح طور پر جامۂ عمل نہیں پہنایا جا سکتا جب تک کہ ہماری مملکت کا پورا دستور اس قرارداد کے منشاء اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو اور اس کی ہر شق اپنا حق پا سکتی ہے اگر یہ پوری قرارداد اپنی اصلی روح کے ساتھ دستورِ مملکت کی شکل اختیار کرے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قرارداد کے معاملے میں نہیں تو کم از کم قرارداد کی اس شق کے معاملے میں تو آپ صریحاً جو کچھ سوچ رہے ہیں محض "تحفّظ" اور "تدارک" کے نقطۂ نظر سے سوچ رہے ہیں حالانکہ ہمارے سامنے اصل سوال قراردادِ مقاصد کو اس کے تمام اجزاء سمیت نافذ کرنے کا ہے نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے فرار کی روک تھام کرنے کا۔

قراردادِ مقاصد ریاستِ پاکستان کو اصولی ریاست ... (Ideological State) کی حیثیت دے چکی ہے اور اس نے قطعی طور پر وہ آئیڈیالوجی بھی متعین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے اس کا سارا نظام اس آئیڈیالوجی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے صحیح طور پر کر لیا تو قراردادِ مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئیڈیالوجی کے مطابق جامۂ عمل پہن لے گی، اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لئے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی بلکہ سب کے لئے وہی تحفّظات کافی ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لئے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لئے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ ہم نے قراردادِ مقاصد میں جس آئیڈیالوجی کو اپنی مملکت کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے، اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے، اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے۔ اس چیز کو اچھی طرح سمجھ کر زیرِ ترتیب دستور میں ٹھیک ٹھیک ثبت کر دیا جائے گا تو قراردادِ مقاصد کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشاء کو بھی ہمارا سارا نظامِ حکومت بحیثیتِ مجموعی پورا کرے گا اور اس کے لئے الگ تدابیر (Provision) کی بہت کم ضرورت باقی رہے گی۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو سکا تو پھر خواہ آپ کتنے ہی

تحفظات تجویز اور تدارک کی کتنی ہی صورتیں رکھ دیں، نظامِ حکومت کی پوری مشین
اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔
(۱)، قراردادِ مقاصد جس آئیڈیالوجی پر مبنی ہے اس کا اقرار و اعلان
اس قرارداد کے دیباچے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسبِ ذیل اجزاءِ ترکیبی
پر مشتمل ہے:۔
اوّل یہ کہ حاکمیت ساری کائنات پر صرف اللہ وحدہٗ لاشریک کی ہے"
اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے
کوئی خاندان، طبقہ، نسل، قوم یا باشندگانِ پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل
نہیں ہے دوم یہ کہ ریاستِ پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا
تفویض کردہ ہے اور اس کی طرف سے ایک مقدس امانت (Sacred Trust)
کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے
لئے مستقل بالذات اقتدار کی مدّعی نہیں ہے بلکہ وہ اس مملکت میں اصل مقتدرِ
اعلیٰ، یعنی اللہ رب العٰلمین کی نائب، خلیفہ اور امین کی حیثیت سے کام کرے گی
سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار اس ریاست کے حکمرانوں کو براہِ راست
نہیں سونپ دیا ہے بلکہ "پاکستان کے باشندوں کے ذریعہ سے سونپا ہے"
بالفاظِ دیگر اس امانتِ اقتدار کے اور اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہورِ
پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنہیں وہ ریاست
کا انتظام چلانے کے لئے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز
کی ڈیموکریسی سے ممیز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پاپائی تھیوکریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاستِ پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعہ سے جو اختیارات سونپے ہیں وہ اس لئے سونپے ہیں کہ "وہ ان کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے"۔ اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتاب اور اس کے رسول کی ہدایت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اسلئے لامحالہ اس فقرے کا منشاء یہ ہے کہ ریاستِ پاکستان اپنے مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی پابند ہوگی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہوگا۔

یہ ہے وہ آئیڈیالوجی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں۔ لازم ہے کہ اس پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے اور اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیرِ ترتیب دستور کی چار مستقل دفعات میں سے اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورۂ بالا اجزاء کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قراردادِ مقاصد اُس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزاء پر مشتمل ہے:۔

ایک وہ جو عام ملکی معاملات سے متعلق ہے۔

دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔

تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قراردادِ مقاصد کے دیباچے نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں

اجزاء کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی وہ لازمًا اسی آئیڈیالوجی پر مبنی ہوں گی جو اس دیباچے میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جزء کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہو گی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمانداری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکاءِ کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قراردادِ مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستورِ مملکت کی ترتیب میں "جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اُن اصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔" نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیرِ ترتیب دستور میں باشندگانِ ملک کو چند بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے۔ "مرتبے اور مواقع کی مساوات۔ قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا، تمدنی و معاشی اور سیاسی انصاف۔ خیال، بیان، عقیدہ، ایمان، عبادت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاقِ عامّہ کے تابع ہو۔"

ان سب امور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت، آزادی مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسبِ موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں

مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنیٰ میں استعمال کرتا ہے۔ مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنیٰ لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنیٰ کچھ اور ہیں۔ ہم کو ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو، اور ان تعبیرات سے بچنا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام میں دوسرے نظاماتِ فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدود اللہ کی پابند ہے اس لئے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرتِ رائے سے اور نہ بالاتفاق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے اور نہ ایسے کسی قانون کی منظوری دے سکتی ہے جو خدا اور رسولؐ کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملہ میں اس کی آزادی صرف مباحات تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں تو ان میں لازماً وہ نصوصِ کتاب و سنّت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہوگی۔ ہمارے دستور کے بابِ قانون سازی کی اوّلین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہیئے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہیئے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کر دیئے جائیں گے جو احکامِ خدا اور رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملے میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسولؐ کی شریعت نے ان کو دیئے ہیں، اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانو

اور اسلامی نظامِ اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جاسکتی، خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجائش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے۔ خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجائشیں کتنی ہی فراخدلی سے رکھ دی گئی ہوں مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کرلے، یا ارکانِ دین کی بجاآوری سے انکار کرے یا فواحش و منکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور احکامِ خدا و رسولؐ کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہٰذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستوروں میں صاف صاف اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائشیں رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شہری کی آزادی اس کا جرم ثابت کئے بغیر اور اس کی صفائی کا موقع دیئے بغیر سلب کرسکتی ہے لیکن اسلام کسی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا اس لئے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی جاسکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملہ میں قراردادِ مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیرِ ترتیب دستور میں مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائیگا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کرسکیں۔" اس مقصد کو پورا

کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمہ چند فرائض واضح طور پر عائد کئے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تغافل کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ:-

وہ اس ملک میں ایسا نظامِ تعلیم رائج کرے جو الحاد و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لئے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامتِ دین اور ایتائے زکوٰۃ کا انتظام کرے، حج کی تنظیم کرے اور مسلمانوں کو احکامِ اسلامی کا پابند بنائے۔

وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی بتائی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلموں کے بارے میں قراردادِ مقاصد کی شق (د) یہ طے کرتی ہے

کہ ریاستِ پاکستان کے دستور میں " اقلیتوں کے لئے اس امر کی کافی گنجائش رکھی جائیگی
کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب کی پیروی اور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی تہذیب
کو نشو و نما دے سکیں "۔ نیز شق (ذ) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ " اقلیتوں، پسماندہ
اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا "۔ یہ
دونوں شقیں بھی لازماً اسی دیباچے کی تابع ہیں جس میں مملکتِ پاکستان کے
بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے لہٰذا اس معاملے میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی
جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں اتار سکتے بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں ہی
کی پابندی کرنی ہوگی ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے
دستوری قانون نے ان کو دیئے ہیں خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے
حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیئے ہوں۔ اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو
اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو۔ خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں
اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے۔ اس لئے اس پر
ہم کچھ زیادہ تفصیلی اظہارِ خیال نہیں کر سکتے اور ویسے بھی اس پر بحث کی ضرورت
نہیں ہے کیونکہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع
ہو چکی ہیں[1]۔

(ترجمان القرآن شعبان تا ذی القعدہ ۱۳۶۹ھ۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۵۰ء)

---

[1] ملاحظہ ہو " اسلامی ریاست میں ذمیوں کے حقوق " از ابوالاعلیٰ مودودی، اور " اسلامی ریاست
میں غیر مسلموں کے حقوق " از مولینا امین احسن اصلاحی۔

تدوینِ قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ

سوال :۔ آپ نے غالباً کہیں لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہوگی، قوانین انھیں کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور قلیل گروہوں (مثلاً پاکستان میں احناف کے بالمقابل شافعیہ، اہلِ حدیث اور شیعہ وغیرہ) کے لیے پرسنل لا کی گنجائش رکھی جائے گی۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی مجاز ہوگی جو ائمۂ مجتہدین کے مجتہدات پر مبنی ہوں گے، یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتاب و سنّت کا بے آمیز مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انہی کو قانونی جواز حاصل ہو جائے گا؟ پہلی صورت میں ان قوانین کا ماخذ کتاب و سنّت ہی ٹھیرے گا۔ لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفقہ کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتاب و سنّت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موروثی فکر و نظر اور مسلکی عصبیت و حمیت دخیل نہ ہوگی۔ اس تشویش کے اظہار سے میری غرض یہ نہیں ہے کہ فقہائے مجتہدین کے افکارِ عالیہ سے استفادہ نہ کیا جائے۔ صرف چند الجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوئی ہیں، ان کا حل مطلوب ہے۔

جواب:۔ میں نے جو چیز پیش کی وہ صرف یہ ہے کہ قوانینِ ملکی کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں حقِ ترجیح اسی مسلک کو حاصل ہو گا جس کے حق میں اکثریت ہو، اس لیے کہ یہی ایک قابلِ عمل صورت ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہاء مجتہدین کی فقہ پر اعتماد کرتی ہے یا براہِ راست کتاب و سنّت کی طرف رجوع کرتی ہے، تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لئے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے گی ایک درمیانی دَور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرزِ عمل میں اضطراب پایا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پختگی نہ ہو۔ "بلوغ" کا دور آنے سے پہلے آغازِ کار میں یہ صورت پیش آنی ناگزیر ہے، اسے برداشت کرنا ہی ہو گا۔ آگے چل کر انشاء اللہ علمی رسوخ اور ذہنی پختگی پیدا ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال:۔ ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسالِ خدمت ہے جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی نظامِ حکومت کے لئے آواز اٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے منشاء کے

مطابق تبدیلی آئے۔فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں.
یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ پاکستان
کی سرکاری ملکی زبان بروئے دستور عربی قرار پائے۔ان کے
دلائل کا جائزہ لے کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔
محولہ بالا مضمون درج ذیل ہے:۔
"پاکستان کی قومی زبان کے مسئلہ کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے
والا ہے۔میری التجا یہ ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آواز بلند
کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے
لیے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور آپ میری ان سطور کو اپنے
موقر جریدے میں شائع فرما دیں تو میں بہت شکر گزار رہوں گا۔

عربی زبان کلامِ الٰہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور
قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دار و مدار ہے۔اس لحاظ
سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے عربی سیکھنا ضروری ہے پیغمبرِ
اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب عالمِ آخرت کی
زبان بھی عربی ہوگی۔پھر اسلام کے سارے سرمایۂ روایات کے
علمی مآخذ عربی ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف زبانوں
میں سے ہے۔پھر عرب،مشرقِ وسطیٰ اور افریقہ کی تمام اسلامی
حکومتوں اور بحیرۂ رُوم کے آس پاس یورپ کے بعض علاقوں کی

جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں۔ عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک بہ شمول پاکستان عربی سے شناسا ہے۔

عربی زبان بہ حیثیت ایک تمدنی ذریعۂ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے، اور ہر قسم کی سائنٹفک، فنّی اور عام اصطلاحات و مصطلحات کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں بیشتر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے، جیسا کہ زاہد حسین گورنر اسٹیٹ بنک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے، ان کی آسمانی کتاب ایک ہے، اور وہ بحیثیت مجموعی ملتِ واحدہ ہیں۔ لہٰذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہی۔ یعنی عربی۔ ہونی چاہیئے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملّتِ اسلامیہ کی ترکیب کا دارومدار ہی تنوعات میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے قراردادِ مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پا چکی ہے، اس کے تحت بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لیے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش بالکل منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے

کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روح تازہ دوڑ جائے گی اور بالآخر یہ چیز پاکستان — دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت — کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایانِ شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضامن ہوگی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جب کہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا معاملہ بڑا بھاری معاملہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی نئی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لئے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لیے اب قرینِ مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرزمین کے لئے زیادہ سے زیادہ راس آنے والی ہے اور بلحاظ نتائجِ بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان طباعت، اسٹینو گرافی اور ٹائپ کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سہولتیں رکھتی ہے۔ مادری زبانوں کو درکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لئے امتیازی جذبۂ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی بھی

عوام کے جذبات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

پھر جب کہ مسلم ممالک ۔ جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں۔ کا متحدہ بلاک بنانے کی اسکیم پیشِ نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملہ میں اپنا حصّہ ادا کرنے کے لئے زیادہ بہتر مقام پیدا کر سکتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان مملکتوں کی لنگوا فرنیکا اگر کوئی زبان ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بحیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی دقّت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات و افکار کا تبادلہ اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پاکستان کی سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اُردو کو عربی پر ترجیح دیں، جب کہ ان کو مغل دور میں فارسی کے خلاف اور ماضی قریب میں انگریزی کے خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔

عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پاکر پاکستان کی علاقائی زبانوں، ان کے رسم الخط، اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقاء کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لئے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آجائے گی، کیونکہ اس صورت میں ان کے لئے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہوگا اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہوگا، اُردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبان بنایا گیا تو ان کے کندھوں پر سہ گونہ بار آپڑے گا۔ کیونکہ عربی تو ہر حال میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خالص جمہوری نقطۂ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگالی جو پاکستان کی ۶۰ فی صد آبادی کی زبان ہے اپنے آپ کو غور کے لئے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے اُردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی، پنجابی اور پشتو سے زیادہ قابلِ لحاظ نہیں ہو سکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالات، عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہو سکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں

کے لوگ پاکستانی وحدتِ اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ
کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علمبرداری سے دست بردار
ہو جائیں۔"

جواب:۔ مسلمانوں کے لئے عربی زبان کی اہمیت ناقابلِ انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درسگاہوں میں لازمی کر دیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاسلامی اہمیت بھی معلوم ہے اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لئے دلیل نہیں ٹھیرائی جا سکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سرِدست حاصل نہیں ہے، نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہم ان کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی ۵۔۷ فی صد سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بنا سکی تو صاف معلوم ہو جائیگا کہ ہم انگریزوں سے کم از کم دس گنی زیادہ کوشش کر کے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہو سکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کامیاب قومی زبان بنا دیں۔

اس کے برعکس اردو زبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے، یہ زبان اس کے ہر حصے میں

سمجھی جاتی ہے، اور سرحد، کشمیر، سندھ، بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب کبھی آپس میں ملتے ہیں، یہی زبان استعمال کر کے ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے انتہائی سرے پر بلوچ دیہاتیوں کے سامنے اُردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلاتکلف سمجھ گئے۔ میں نے اَن پڑھ سندھیوں کے سامنے بھی تقریر کی ہے، وہ بھی میری بات بآسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اُردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو مجھے ابھی تک براہِ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی تاہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی نسبت اردو سے زیادہ شناسا ہیں۔ ایک اردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہوسکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہوسکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی بنگال کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آکر جس زبان کے ذریعہ سے یہاں کے عوام سے بات چیت کر سکتا ہے وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی بلکہ صرف اُردو ہے۔

یہ حیثیت اردو کو اس وقت بھی حاصل ہے جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لئے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اتنا عام کر سکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو بآسانی پورا کر سکتی ہے جو ایک قومی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوتی ہیں۔

مجھے صاحبِ مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہو تو پھر بنگالی کا حق مرجح ہے۔ کیونکہ یہ ۶۰ فی صد پاکستانیوں کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملہ کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگالی ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا جا سکتا ہے جب اس زبان کے بولنے اور سمجھنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود رہیں اور دوسرے علاقوں کے لیے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہو سکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے، مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم و بیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اسکو استعمال کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگالی کو ترجیح دی جا سکتی ہے نہ پنجابی کو، نہ سندھی یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سر شماری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے کیجئے کہ کس زبان کے سمجھنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگلہ زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سیکھنی ہوگی، عربی دینی زبان کی حیثیت سے انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لیے اور پھر اُردو سرکاری زبان کی حیثیت سے۔ ہم اس معاملے میں ان کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تنہا مشرقی پاکستان

کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہیئے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائج کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کافی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو اسے اختیار کر لیجئے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان جیسے دور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتحادی رشتہ بھی اردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاوّل تا رجب ۱۳۷۰ھ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

جماعتِ اسلامی

اور

اس کی تحریک سے تعلق

دعوائے مہدویت کا بہتان

سوال :- مجھے مولانا صاحب ناظم مدرسہ عربیہ ... ... سے جماعتِ اسلامی کے موضوع پر تبادلۂ خیالات کا موقع ملا۔ انھوں نے آپ پر مہدی بننے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔ حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمات غالب آئے۔ کیا جناب نے ظہورِ مہدی علیہ السلام کی علامات اپنی ذات سے منسوب فرمائیں اور ان کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلو تہی فرمائی؟ مہربانی فرما کر بذریعہ اخبار میرے استفسار کا جواب باصواب عطا فرمائیں۔

جواب :- مولانا... اور ان کے گروہ کے علماء نے میرے خلاف جو پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔ مگر میرے لئے کوئی نیا تجربہ نہیں ہے بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ اور میں نے ہمیشہ ان کے مقابلہ میں صبر سے کام لیا ہے۔ میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اور ان کے ساتھیوں نے یہاں آکر مجھ سے جو باتیں کیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی، ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انھوں نے یہ سمجھ رکھا ہے

کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے، آگے کوئی نہیں جہاں اپنے قول و اعمال کا انھیں حساب دینا ہوگا۔

میرا ہمیشہ یہ قاعدہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے۔ خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہوگا۔ اس لئے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی اخبار کو بھیجوں گا۔

میری کتاب "تجدید و احیائے دین" جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر وہ مجھے مدعیٔ مہدویت قرار دے رہے ہیں، آج کوئی نئی تصنیف نہیں ہے۔ آج سے دس سال پہلے شائع ہوئی تھی۔ اس وقت سے اب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہر جگہ آپ کو مل سکتی ہے۔ آپ خود اس کو دیکھیں دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں۔ پوری کتاب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مجددیت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

چند اور مُوشگافیاں

سوال:۔ خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی توفیق کے مطابق ہم لوگ سرانجام دے رہے ہیں، اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں مثلاً دینیات، خطبات وغیرہ بہت مدد دے رہی ہیں اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں مخالفینِ کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھانٹ چھانٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی مہم جاری ہے یہاں تک کہ دنیا پرست مفتیانِ کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوائے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ اِن حالات میں گفتگوؤں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ رسالۂ دینیات بابِ چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمہ میں آجاتا ہے" پھر بابِ پنجم میں درج ہے کہ "پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت محمد صلعم نے پانچ امور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے" حالانکہ حدیثِ صحیح "وَالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ" کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے معترضین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ "فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان

نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیر و شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں، یہ وہی قدریہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔" اس استدلال کی بنیاد پر صرف جھوٹی الزام تراشی ہی نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ہمیں صریحًا کافر کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعتِ اسلامی کے ہمدردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علماءِ عوام میں وعظ کہتے پھرتے ہیں کہ "لوگو خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے، انھیں جتنی اذیت دو کم ہے۔"

اِس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے لیکن رسالۂ دینیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم "مسئلہ جبر و قدر" کو پیش کرتے ہیں مگر معترضین آپ کے جواب پر مُصر ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "خطبات میں آیت وَقَالَ اللّٰہُ اِنِّیْ مَعَکُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوۃَ ...... الخ کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔ آپ نے "اِنِّیْ مَعَکُمْ" کو "لَئِنْ اَقَمْتُمْ" کا جواب بتایا ہے۔ حالانکہ عام مفسرین نے "اِنِّیْ مَعَکُمْ" کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے اور "لَئِنْ اَقَمْتُمْ" کا جواب "لَاُکَفِّرَنَّ عَنْکُمْ" بتایا ہے۔ آپ نے تو نہ صرف "لَاُکَفِّرَنَّ"

کا جواب نہیں لکھا ہے بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصہ کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔ معترضین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی "اِنِّیْ مَعَکُمْ" کا ٹکڑا "لَئِنْ اَقَمْتُمْ" کا جواب نہیں ہو سکتا کیونکہ "اِنِّیْ مَعَکُمْ" اور "لَئِنْ اَقَمْتُمْ" کے درمیان وقف جائز ہے حالانکہ شرط و جواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہو سکتا ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علماء فوراً یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے اندھے مقلد ہو اور عربی کے نحوی قواعد کا انکار کر کے بھی ان کی تفسیر بالرائے کی حمایت میں دلیلیں لاتے ہو۔ براہِ کرم واضح فرمائیے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنا پر؟ اور کیا متقدمین میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ نہیں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح عربی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجیے۔

۲۔ خطبات میں عبادات کے مقاصد کے تذکرے پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو اہم بتایا ہے۔ عبادات کے اُخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا، یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجہ کی حیثیت سے اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترضین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہر حال، اِن مسائل میں کتابوں کے اصل مصنّف کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہوگی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کردی جائے۔

آخر میں یہ خوشخبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جارہی ہے۔ آپ ہمارے لئے خدا تعالیٰ سے دعا فرمائیے۔"

جواب:۔ آپ کو مالابار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آرہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھٹیا درجہ کی مخالفتوں سے ہم یہاں دوچار ہیں۔ بہر حال، ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لیے کام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراطِ مستقیم پر گامزن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں، آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت و عمل سے بھی واقف ہے اور اُن کی نیت و عمل سے بھی!

(۱) رسالۂ دینیات بابِ چہارم کے آخر میں جہاں یہ فقرہ لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔" وہاں میری طرف سے یہ حاشیہ لکھ دیا جائے:۔

"میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْہِ ... الآیہ (بقرہ رکوع ۴۰)

اور وَمَنْ یَّکْفُرْ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ .... الآیہ (نساء رکوع ۱۹) پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں وَالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان بالقدر ایمان باللہ کا ایک جزء ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے میں نے بھی اس عقیدہ کو عقیدۂ توحید کی تشریح میں داخل کر دیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اور میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالآخرت کے اجزاء ہیں۔"

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ مالابار میں بعض علماء نے میری اِن عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالانکہ اگر وہ اسی کتاب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو "انسان کی زندگی پر عقیدۂ توحید کا اثر" کے زیرِ عنوان کی گئی ہے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

(۲) آیت وَقَالَ اللّٰہُ اِنِّیْ مَعَکُمْ کی تفسیر میں "معیت" کو میں نے "نصرت" کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لیے

اقامتِ صلوٰۃ وایتاء زکوٰۃ وغیرہ بطور شرط کے ارشاد ہوئے ہیں لیکن اگر اِنِّیْ مَعَکُمْ کے معنی یہ لئے جائیں کہ اِنِّی معکم بالعلم والقدرۃ فاسمع کلامکم واری افعالکم واعلم ضمائرکم واقدر علی ایصال الجزاء الیکم (یعنی میں اپنے علم وقدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور تمہاری گفتگو (سنتا ہوں) تمہارے اعمال کو دیکھتا ہوں، تمہاری نیتوں کو جانتا ہوں اور تم کو جزا وسزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں) تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ ہوگا اور اس کے بعد لَئِنْ اَقَمْتُمْ اس سے جدا ایک الگ فقرہ قرار دینا درست ہوگا۔ اس معاملہ میں چونکہ دو تفسیروں کی گنجائش ہے اس لیے اِنِّیْ مَعَکُمْ کے بعد وقف جائز ہے مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو "تفسیر بالرائے" کہتے ہیں ان کو تفسیر بالرائے کے معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بالرائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں ہیں بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن وحدیثِ صحیح کے خلاف پڑتی ہو، جو قواعدِ لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط وجوابِ شرط کے درمیان تقدیم وتاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن میں ہے قَدِ افْتَرَیْنَا عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِیْ مِلَّتِکُمْ (اعراف ۱۱) اور اگر شرط اور جوابِ شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ اِنِّیْ مَعَکُمْ

کے بعد وقف اس صورت میں جائز ہے جب کہ اس کو جملۂ مستانفہ مانا جائے۔ لیکن اگر اسے جوابِ شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

(۳) خطبات میں عبادات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا قائل نہیں ہوں یا انھیں کم اہمیت دیتا ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عبادات کے اخلاقی، اجتماعی، اور تمدنی فوائد اوجھل ہو گئے ہیں اور ان کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے لوگ ان عبادات سے غفلت برتنے لگے ہیں۔ اس لئے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو مخفی ہو یا جس سے عموماً لوگ غافل ہوں نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی مدد فرمائے۔ اور فتنہ پردازو سے آپ کی حفاظت کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے۔ اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَجْعَلُكَ فِیْ نُحُوْرِھِمْ وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ شُرُوْرِھِمْ یہی دعا میں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کینے کی وجہ سے اس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لیے ہم کوشش کر رہے ہیں، ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاوّل تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

جماعتِ اسلامی کو بیخ و بُن سے اُکھاڑ پھینکنے کی مُہم

سوال :- میں اپنے قصبہ ... میں جماعتِ اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور رفیق بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آگیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام ... ہے یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انھوں نے قصبہ میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے[1]) کافی تعداد میں تقسیم کرائے ہیں پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعتِ اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا ہے میں چند باتیں اُن کی نقل کر کے ملتمس ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائیے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے :-

(۱) جماعتِ اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ صاحب نہ تو کوئی مستند عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی علم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ

---

[1] یہ ایک مطبوعہ اشتہار ہے جس میں تین دیوبندی علماء کے فتوے درج ہیں۔

لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰی تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ کا ترجمہ خطبات میں یہ ہے کہ "نیکی کا مرتبہ تم کو نہیں مل سکتا جب کہ تم وہ سب چیزیں خدا کے لیے قربان نہ کر دو جو تم کو عزیز ہیں" اس کی تشریح میں مولانائے مذکور نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعتِ اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی جب تک تم کل مال خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے دو۔ ورنہ اس کا سیدھا سادھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان نہ کرو مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت ہو ہی: جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں، البتہ کامل جب ہو گے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کرو گے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی ترجمہ یہی ہے جو انھوں نے کیا ہے۔ اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

(۲) پھر انھوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعتِ اسلامی قرآن میں تحریف کر کے اس کو اپنے منشاء کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کے ثبوت میں انھوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد ۱۲، عدد ۲، ماہ صفر مطابق اپریل ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۹ پر سورۂ بقرہ رکوع ۲۴ کی ایک آیت پیش کی ہے۔

رسالۂ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے:۔ یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ

ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّۃً الخ حالانکہ قرآن پاک میں یہی آیت اس طرح درج ہے یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً الخ۔ یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چونکہ یہ قرآن کا معاملہ ہے جس کی بقا کے لئے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے جماعتِ اسلامی کو بیخ و بُن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور جب تک اس کام میں کامیابی حاصل نہ کرلوں گا دوسرا کام اپنے اوپر حرام سمجھوں گا اسی لئے انھوں نے چند علماء کے فتاوے لیکر چھپنے کے لئے بھیجے ہیں جن کے ذریعہ پروپیگنڈہ کیا جائے گا۔

جواب:۔ جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین، دونوں اپنا اپنا نامۂ اعمال خود تیار کر رہے ہیں جن کو ہم اپنے حساب میں درج کرانا چاہتے ہیں ان کے لئے کوشاں ہیں اور دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے اس کے برعکس ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لئے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نامۂ اعمال میں ہماری مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پائے تو ضرور وہ اِس کارِ خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔ ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا

تیار کردہ کارنامۂ حیات دے دیا جائے گا اور حکم ہوگا کہ اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا۔

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعتِ اسلامی کو بیخ و بُن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے۔

(۱) خطبات کے جس مقام کو انھوں نے نشانۂ ملامت بنایا ہے وہ "زکوٰۃ کی حقیقت" کے زیرِ عنوان آپ خود تلاش کر کے دیکھ سکتے ہیں۔ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ الخ کا ترجمہ میں نے یہ کیا ہے "تم نیکی کے مقام کو نہیں پا سکتے جب تک کہ وہ چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہے" اور اس سے میں نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان، مال، اولاد، خاندان، وطن ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علیؒ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ "تم خیرِ کامل کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے" اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی جس کے تھامنے کو نبی کے تابع نہ ہوتے تھے تو جب تک وہی نہ چھوڑیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجۂ ایمان نہ پاویں" ملاحظہ ہو معجز نما حمائل شریف مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ص ۹۷) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمہ سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنیٰ کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو

معنی نکالے ہیں ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجئے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں جماعتِ اسلامی کے حوالے نہ کر دے، یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لئے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للّٰہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثال جو انہوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیئے ہوئے حوالہ سے میں نے اپریل ۳۸ء کے ترجمان القرآن میں نکال کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرنے میں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہو گئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال ہو گئے اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انھوں نے اس دیدہ ریزی کے ساتھ میری خطاؤں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعہ مجھے تنبہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سہو تھا یا دانستہ تحریف۔ بہر حال یہ معاملہ تو اللہ سے ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکمِ حقیقی سمجھتے ہیں تو انھیں پورا اختیار ہے کہ اس کو دانستہ تحریفِ قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اٹھا سکتے ہوں اٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتوؤں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ

اشتہار ہیں اور جناب مولانا مہدی حسن صاحب، مولانا اعزاز علی صاحب اور مولانا فخر الحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتووں میں مجرد حکم بیان کیا گیا ہے، دلائل و شواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا مہدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں "اہلِ سنّت والجماعت کے طریقہ کے خلاف" ہیں اور انہوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں "صحابۂ کرام اور ائمۂ مجتہدین کے متعلق اچھا خیال نہیں رکھتا" اور احادیث کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک ٹھیک نہیں ہیں" اور میں نے کہاں یہ لکھا ہے کہ "میں بے عمل مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا" مؤخر الذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شہد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال کرایا جا رہا ہے اور نہ وہ دلائل ارشاد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعتِ اسلامی کے "اسلاف" (افسوس کہ دونوں صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو اُن سے بھی زیادہ ضرر رساں بناتے ہیں۔ اگر یہ اجمال و اختصار محض "ضیقِ وقت" کی وجہ سے ہے، جیسا کہ انھوں نے بیان فرمایا ہے تو یہ بات نہایت افسوسناک ہے کہ جن لوگوں کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لئے وقت نہیں ہے ان کو دوسروں پر اس قسم کے لغو اور مہمل فتوے جڑنے کے لئے کافی وقت مل جاتا ہے لیکن اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فتووں کے لئے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے اس لئے انھوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے تو میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا

کہ ان کے حق میں خدا سے نیک ہدایت کی دعا کروں۔ بہر حال آپ موقع پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا، اور جماعتِ اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا، اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جو بات حق ہوگی اسے قبول کرنے میں انشاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا، اور میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہوگا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔ اور اگر انھیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہوگی تو اسے دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ "ترجمان القرآن" کے صفحات خدمت کے لئے حاضر ہیں جس طرح مولانا حکیم عبد الرشید محمود گنگوہی کا مضمون بے کم و کاست یہاں شائع کرکے اس کا جواب دیا گیا ہے، اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کئے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار بازوں کے لئے اوچھے ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور اپنی پوری بات کہہ کر دوسرے کا پورا جواب سننے کے لئے تیار رہیں۔

دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً فوقتاً اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعتِ اسلامی کے خلاف اظہارِ خیال فرماتے رہتے ہیں، میری اس گزارش کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہیں سابقہ پیش آئے تو عرض کر دیجئے کہ آپ کی شانِ تقویٰ اور جلالتِ قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمائیے، تاکہ یا تو اس کی اصلاحِ خیال ہو جائے یا آپ کی غلط فہمیاں

دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعت اسلامی کی مطبوعات کو بالاستیعاب نہیں دیکھا ہے بلکہ یا تو کچھ نیاز مندوں سے سُنی ہوئی باتوں پر یقین کر لیا ہے، یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انھیں دکھائی ہیں اور انہی کمزور بنیادوں پر بدگمانیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کر ڈالے گئے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے اور کچھ اخلاقی جرأت سے کام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے موقف سے اچھی طرح آگاہ کر دیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل و جرائد میں مسلسل کینہ توزی کا مظاہرہ کرتے رہتے ہیں، ہم منہ لگانے کے قابل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاول تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

مزید عنایات

سوال:۔ جماعتِ اسلامی کے تحت قائم شدہ حلقۂ ہمدردان تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا، لیکن باقاعدہ جماعتی کام حال ہی میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر ہمارے علمائے دیوبند، سہارن پور، دہلی اور تھانہ بھون نے جو فتاوے شائع کئے ہیں وہ ارسالِ خدمت ہیں، اور علمائے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیرِ کتابت ہے، مفصّل کتابی شکل میں آنے والا ہے، آنے پر ارسال کر دیا جائے گا۔

ان فتووں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کرکے جواب دیجئے۔ یہ بھی تحریر فرمائیے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعتِ اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابواللیث اصلاحی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں، حقیقت میں امیر ہیں یا صرف خانہ پُری کے لئے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں۔ اور اگر کوئی اور وجوہ آپ کو ان فتوؤں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اٹھ رہا ہے؟

جواب:۔ میں نے آپ کے ارسال کردہ فتووں کو بغور پڑھ لیا ہے یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انھیں اٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتوؤں میں مجھے اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کردی ہو۔ ایسی کوئی چیز ملتی تو میں یقیناً اس کا جواب دینے کے بجائے مان لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع ان حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو دیانتہً کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہو سکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتووں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آجاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے اِن کے غائر مطالعہ کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ

یہ فتوے اِن دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان میں بجز تحریف، بہتان اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے لہٰذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتووں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں تو اس کی ذمہ داری سے میں عند اللہ بَری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری خالصتہً ان لوگوں پر ہے جو مَنَّاعٍ لِلْخَیْرِ بنے ہیں۔ اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیّت سے بنے ہیں۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریفات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رُکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بادلِ ناخواستہ اس کی غلطیوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا۔ اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لیے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتووں، پمفلٹوں، اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل اُگ رہی ہے جس میں کمیونسٹ، سوشلسٹ، نیچریت زدہ ملحدین، قادیانی، منکرینِ حدیث، اہلحدیث بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شگوفے چھوڑ رہے ہیں، اور آئے دن نئے نئے شگوفے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کاٹ سکتا ہے اور کہاں تک کاٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں، اور جماعتِ اسلامی اگر اپنے مقصد اور اپنے کام سے دستبردار ہو جائے تو اس پر اپنی محنت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حماقت میں مبتلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکاڑ سے الجھ جائیں

تاکہ فسّاق و فجّار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لئے صاف راستہ مل جائے لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے، وہی اسے کاٹے گا، خود نہ کاٹے گا تو سنتہ اللہ یہی ہے کہ بالآخر اس کو خود ہی اسے کاٹنا پڑے گا۔

آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے مختصر جوابات یہ ہیں:۔

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۴۸ء میں جماعتِ اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح باقاعدہ تقسیم ہو گئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعتِ اسلامی کا نظام پاکستان کی جماعتِ اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابواللیث صاحب جماعتِ اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں جماعتِ اسلامی پاکستان کا امیر ہوں۔ اگر میں فرضی یا خانہ پری کا امیر نہیں ہوں تو آخر ان کے متعلق ایسا گمان کیوں کیا جائے؟ اس طرح بدگمانی کے لئے کوئی معقول بنیاد اگر ہو سکتی تھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ ہماری یہاں کی پالیسی میں ان کا، یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی شخص یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ایسا کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے کہ ہمارے درمیان نجی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو فتنہ انگیزی کا بہانہ نہ مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے جوش میں اندھے ہو کر بلا ثبوت ایسی باتیں زبان سے نکال دیتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ ان کے لئے تو یہ صرف دل کے بخار نکالنے کا ایک راستہ ہے مگر دونوں ملکوں کے موجودہ سیاسی حالات میں یہ سینکڑوں خاندانوں کی زندگی

کے لئے ایک تباہ کُن الزام بن سکتا ہے۔

(۳) یہ ایک لاحاصل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔ یہ سوال تو اس سے کرنا چاہیئے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے علمی مرتبہ و مقام کو جاننے کے لئے مدرسہ کی سند اور استادوں کے ناموں کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کوئی کام چھُپا ہوا نہیں بلکہ چھَپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ ہی نہیں ہے کہ میری اور جماعتِ اسلامی کی اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت یکایک اب کیوں شروع ہوگئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض معقول ہے یا نامعقول۔ معقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا معقول جواب دیتے ہیں۔ اور اگر نامعقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے ہَوا میں تحلیل ہونے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیصِ مرض

سوال: عنایت نامہ مایوسی کی حالت میں پہنچا۔ اس نے میرے قلب و دماغ پر جو کچھ اثر کیا وہ احاطۂ تحریر سے باہر ہے۔ میں نے

جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بددل ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ اب کسی جماعت میں داخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمتِ دین ممکن ہوگی، انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلّے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیرِ حقانی اور بعد نمازِ عشاء رحمۃ للعالمین مؤلفہ قاضی سلمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۹۴۹ء سے سنانی شروع کی۔ میرے خیالات اس کام سے اور پختہ ہو گئے۔ ستمبر ۵۱ء میں اتفاقیہ ایک شخص کے ذریعہ مجھے "سیاسی کشمکش" کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا، میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھایا اور اب میں جماعتِ اسلامی کی طرف متوجہ ہو گیا۔ لٹریچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

یہاں فضا میں یکے بعد دیگرے نو بہ نو فتوے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسالِ خدمت ہیں۔ ادھر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد لوٹا تو معلوم ہوا کہ بستی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اب اگر "مودودی خیالات" کے لوگ مسجد میں خطبہ وغیرہ پڑھیں تو ان کو پیٹ دینا چاہیئے۔ چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انھوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک

دیا جائے۔

اس دوران میں میں نے بعض بڑے علماء سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں نقلوں پر ترتیب کے لئے میں نے نمبر ڈال دیئے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لئے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں، لیکن چونکہ ان فتووں اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے لہٰذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہِ کرم ان کے جوابات تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جوابات کو شائع کیا جا سکے۔

جواب :۔ آپ کے عنایت نامے سے اُن اسباب کا سُراغ ملا جن کی وجہ سے دیوبند اور سہارن پور سے لے کر مدرسۂ امینیہ تک یکایک یہ طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں، لیکن ایک قریبی سبب آپ کا اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ بے جا جوشِ تبلیغ ہے جس سے مغلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتاء، اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعتِ اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالانکہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیلے حضرات نے ان دینی مراکز کے گرد وپیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیمِ ہند سے پہلے کی روداد یں اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے

نے بار بار اکابرِ علماء کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلوتہی کی ہے، بلکہ جماعت کے عام ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچہ سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علماء کے پاس جانا تو درکنار ان کے قریب تک نہ پھٹکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخرکار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے بعض لوگوں نے مجھ پر الٹی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبّر کی بنا پر مذہبی آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالانکہ میرا حال یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر "کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل" جانے کے لئے تیار ہوں اور انشاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی، بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اکثریت یا تو قلتِ فہم کے باعث، یا کم ہمتی کے سبب سے، یا پھر اپنی نااہلی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تخیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں درآمد ہوا تھا۔ انہوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو، مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہلِ دین کے ہاتھ میں رہے، خواہ وہ فساق و فجار ہوں یا کفار و مشرکین اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکّہ رواں رہے۔ چاہے یہ محدود دنیا بے دین

سیادت و قیادت کی مسلسل تاخت سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔ اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت دو باتوں پر صرف کرتے رہے ہیں :۔

ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور معاملات میں کسی کی مداخلت انھیں گوارا نہیں ہے۔

دوسرے کسی ایسی بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرہ میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے۔ اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس ضلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔ اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انہیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے، خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر و الحاد اور فسق و ضلالت تمام سیاسی و معاشی اور تہذیبی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پنپنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے۔ جس کی ریاست اپنے لئے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پاپڑ بیل رہے ہیں۔

اِن حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہلِ دین کی قیادت قائم کرنے کا ارادہ کرے اور دین و دنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا سکہ رواں کرنے کی کوشش شروع کر دے تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں، یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں، ان کے آستانوں میں ایک کھلبلی سی مچ جاتی ہے انھیں فوراً یہ خطرہ لاحق ہو جاتا

ہے کہ اس نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذراسی جائداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انھوں نے بچایا تھا۔ تاہم چونکہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس لئے کچھ مدت تک وہ خون کا گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا اُن کی سرحدوں سے ذرا دور دور رہے۔ پھر اس کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے ان کی بے چینی بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک وقت وہ آجاتا ہے کہ مقدس محفلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آیند و رَوَنْد کے دل میں اس کے خلاف ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

بات اگر اس حد تک بھی ٹھیری رہے تو بسا غنیمت ہے لیکن اگر کہیں ان کی مخصوص "رعیت" میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں، یا اس کے کچھ غیر محتاط کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گرد و پیش چکر کاٹنے لگیں، یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہِ راست دعوت دے بیٹھے، تو پھر معاملہ حدِّ برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر، کوئی الحاد، کوئی بڑے سے بڑا فتنۂ ضلالت، اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فسق و فجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا کہ اس کے استیصال کی فکر انھیں اس دینی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خوردبینیں لگا لگا کر دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ کہاں کوئی ایسی گنجائش ملتی ہے کہ اس پر

کفر یا کم از کم گمراہی کا فتویٰ لگایا جا سکے، یا اس کے سر کسی دعوے کا الزام تھوپا جا سکے یا اسے اور اس کے ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جا سکے۔ یا اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ عناد کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنھیں سیاقِ عبارت سے الگ کر کے اور توڑ مروڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی گنجائشیں نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں اور کچھ ہاتھ نہ آ سکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ ٹیڑھی ترکیبوں سے جی ہاں! انہی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسمٰعیل شہید، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن اور مولانا اشرف علی رحمہم اللہ کے خلاف استعمال کیں، کچھ نہ کچھ نکال کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا اس لئے اوّل روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور ہمدردوں نے میری بات نہ مانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیاں کر بیٹھے جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے بیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر واقعی آپ لوگ اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہِ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسبِ ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں۔

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان و قلم سے براہِ راست دعوت دینے کی ہرگز جرأت نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمۂ حق سمجھ کر اُن تک پہونچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال

کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لئے احق ہیں مگر وہاں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقۂ علماء میں کوئی ایسا شخص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ علماء میں سے جو لوگ حق پرست ہیں ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے۔ اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرما رہے ہیں۔ مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہاں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہاں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہو رہی ہے۔ اس لئے ایک مردِ حق کے مل جانے کی اُمید پر اُن چھتوں پر ہاتھ نہ ڈال دیجئے جہاں پچاس فتنے بھڑک اٹھنے کے لئے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دور دور رہ کر تبلیغ فرمائیے۔ ان کے حرم کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھیے کہ فوراً خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کارِ خیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جہاں تک ممکن ہو دل کھول کر حصہ لیجئے، یا کم از کم تعریف کیجئے، اور حتی الامکان میکھ نکالنے سے قطعی پرہیز کیجئے

(۵) مجھے ہر کلمۂ تحسین سے بالکل معاف رکھیے۔ آپ لوگ تو ایک لفظ کہہ کر الگ ہو جاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا بھگتنی پڑتی ہے، حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک بچانی مشکل ہو جاتی ہے۔ آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ مذہبی دنیا میں "ساری حمد خاص واسطے ان حضرات" کے ہے۔ بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمد و ثنا جتنی بھی ہو جائے مضائقہ نہیں۔

بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہو جائے تو وہ خود ان حضرات کی

زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے اس کے حق میں ایک ادنٰی سے ادنٰی کلمۂ تعریف بھی اِن کے دلوں پر تیر کا سا کام کرتا ہے۔ ان کی اس کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا بند کر دیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔ خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجتمند نہیں ہوں۔ جو کچھ کر رہا ہوں، اپنے اندرونی احساسِ فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔ لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ مذمت کے باوجود اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کئے جائیں ان کی مدافعت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔ اگر میرے منع کرنے کے باوجود آپ لوگ اِس سے باز نہ رہ سکیں تو براہِ کرم اس معاملے میں حدِّ اعتدال سے بھی کچھ کم ہی پر اکتفا کریں۔ زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اسکی تردید کر دیں یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔ باقی رہی میری تذلیل و تحقیر تو اس پر میرے کسی دوست یا رفیق کو بُرا ماننے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لیے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگانِ دین کے لئے تو وہ آپ سے آپ مُباح ہے۔ خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی صریح اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو احمق، جاہل، گمراہ اور ہادم دین کہدیں، قابلِ مواخذہ نہیں البتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے، خواہ کتنے ہی ادب و احترام کے ساتھ ٹوکے، وہ تنقیص اور تحمیق کا مجرم ہے، اس کا مستقل زخم

ان کے شاگردوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العمر رِستا رہتا ہے۔ یہ عالی ظرف لوگ ہیں، ان کی کسی بات پر برا نہ ماننا چاہیئے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لئے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچکر چلنا چاہیئے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار کسی قابلِ لحاظ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لیے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دورِ توسیع میں ہمیں سخت اندیشہ ہے کہ کم فہم، ضعیف الاخلاق اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے، محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کیونکہ جو شخص ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہشمند ہو اسے آخر کیا کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے ان حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو انشاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے اور جو بے کار ہیں، یا ہمارے لئے اُلٹے سببِ ضعف بن سکتے ہیں انھیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رُک جائیں مگر میں امید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لئے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو ان پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

سوال :۔ اقامتِ دین کی تحریک حسبِ معمول قدیم نئے فتنوں سے دوچار ہورہی ہے۔ فتویٰ بازی اور الزام تراشی جس طبقہ کا مخصوص شعار تھا، وہ تو اپنا ترکش خالی کرکے ناکام ہوچکا ہے اب اصحابِ غرض نے ہمارے سلسلۂ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعتِ اسلامی نے کچھ تنقید و تبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا ردِّ عمل ہو۔ وہاں کے استفتا کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استفتاؤں کے جواب میں بھی مستند و محتاط حضرات کے فتاویٰ شائع ہونے شروع ہوگئے ہیں۔ پاکستان میں اہلِ علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے جس کا اثرِ بد تحریک پر بھی پڑھ سکتا ہے لہٰذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مدافعت کیجئے۔ ۳۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالافتاء سہارن پور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری اور مولانا اعزاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رسالہ دارالعلوم کا جو پہلا نمبر نکلا ہے اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انھوں نے تو نہایت

محتاط طریقے اور متانت کے رنگ میں لکھا ہے اور میرے خیال میں انداز تعبیر سنجیدہ ہے۔ لیکن بہرحال انھوں نے بھی تحریک کو عوام کے لئے دینی لحاظ سے مُضر بتایا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جوشیلے اور غیر معتدلانہ فتووں سے یہ زیادہ بُرا ہوتا ہے۔ کل مجھے بٹالہ کے ایک بزرگ کا ضلع ...... سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد تمام بزرگانِ دیوبند سے تعلق رہا۔ ہے انہوں نے لکھا ہے کہ "ابھی مجھے حضرت .... کا خط سہارنپور سے آیا ہے اور انہوں نے تحقیقِ حال کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے صحیح طور پر معلوم کر کے لکھو" پاکستان سے برابر خط آرہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا نانوتوی کا نام لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں کرتا رہا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ مناسبت ہی نہ تھی۔ خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں نام لے کر یہ مخالفت کی گئی"۔ بٹالوی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا ہے۔ میں نے انھیں جواب دے کر تردید کر دی ہے کہ یہ محض افترا ہے اور خود سہارنپور بھی حضرت .... کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات کی تردید کر دیں۔ جواب در جواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوتِ محض سے بھی لوگوں کے شبہات قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریکِ اقامتِ دین کو نقصان پہونچتا ہے۔

علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی، حضرت مولانا اعزاز علی صاحب، حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب، حضرت مولانا احمد سعید صاحب، حضرت مولانا محمد زکریا صاحب، مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے خط وکتابت کرکے انھیں مشورہ دیں کہ اگر میرے متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استفتاء آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کرلیا کریں۔

جواب:۔ آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکرگزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں ان مشوروں پر عمل بھی کرتا۔ لیکن، اتفاق کی بات کہ آپ کا عنایت نامہ ملنے کے دوسرے ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو "کشفِ حقیقت" کے نام سے چھپا ہے بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے ہیں۔ جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی، مولانا اعزاز علی صاحب اور مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتووں کو دیکھنے کے بعد میری رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گذر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے کیونکہ میں ۳۲ سال سے ان کا نیازمند ہوں اور ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا ہوں۔ افسوس کہ انھوں نے بھی جماعتی عصبیت میں آنکھیں بند کرکے یہ فتویٰ تحریر فرمادیا۔[1] باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے

(حاشیہ[1] صفحہ آئندہ پر)

فتوے پڑھ کر میں نے محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جارہے تھے اسوقت خدا کا خوف اور آخرت کی جوابدہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا خصوصًا مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بددیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنھیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ان حضرات کے ساتھ بڑا حسنِ ظن رکھتا تھا۔ مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقہ کے فتوے بازو کافرساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اِس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا اسلئے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں یہاں سے کچھ لکھا جائے گا اور بات بڑھے گی لیکن اس کے ساتھ میرا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے میں اس کے آگے سر جھکا دوں، یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں اور نہ اس طریقہ سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعتِ اسلامی کی تحریک و نظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقینًا ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انھوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دنائت کی راہ اختیار کی ہے اس لئے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک

(حاشیہ لے صفحہ گذشتہ) افسوس ہے کہ اب جناب ممدوح کا انتقال ہو چکا ہے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

شریف آدمی کو کیا کرنا چاہیے یعنی اِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا کِرَامًا۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سہارن پور کے ان فتووں کا اُن لوگوں پر بُرا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکزِ علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنۃ اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے، اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لیے آزمائش کا وقت آگیا ہے۔ دیکھنا ہے کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے اشخاص پرست! جو حق پرست ہیں وہ انشاء اللہ ہمارے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی ہمارے ساتھ آتے رہیں گے اور جو اشخاص پرست ہیں اور جماعتی عصبیت میں مبتلا ہیں وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے اور آئندہ کبھی ہمارے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ ہی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو ہم خدا کا شکر ادا کریں گے اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو مزید شکر کریں گے۔

حکیم محمود صاحب گنگوہی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں اشاعت کے لئے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جارہا ہے آئندہ بھی اگر اس گروہ سے کوئی صاحب مجھ پر یا جماعتِ اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا جائے گا اور قابلِ جواب باتوں کا جواب بھی دے دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاول تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضات بے تحقیق

سوال[1]: آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں

(حاشیہ[1] صفحہ آئندہ)

چند سوالات بھیج رہا ہوں ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:۔

۱۔ آپ قضا و قدر کو جزوِ ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجۂ ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے۔

"ہر چند میرے نزدیک مسئلۂ قضا و قدر جزوِ ایمان نہیں ہے" (مسئلۂ جبر و قدر۔ ص ۱۵) لیکن علماء دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جزوِ ایمان ہے جیسا کہ آتا ہے:۔

اٰمنت باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاٰخر والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ والبعث بعد الموت۔

۲۔ آپ نے رسالۂ تجدید و احیائے دین میں فرمایا ہے کہ "نماز ایک ٹریننگ ہے، اصلی عبادت نہیں ہے، بلکہ اصلی عبادت کے لئے تیار کرتی ہے"۔ یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ المشرقی رکھتے ہیں جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتائیے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

۳۔ حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

۴۔ کیا مسیحؑ اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغِ اسلام کریں گے؟

(حاشیہ لے صفحہ گذشتہ کا۔

لے واضح رہے کہ یہ سوالنامہ ایک ایسے طالبِ علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو ساتویں جماعت میں پڑھتا ہے۔

۵۔ کیا امام مہدی اور مسیح دونوں ایک ہی وجود میں نازل ہونگے یا علیحٰدہ علیحدہ وجود میں؟

۶۔ اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

۷۔ کیا مسیحؑ نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدہ کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا عیسائیت کی؟

۸۔ مسیح کی حیات و وفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول وصعود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیحؑ اور مہدی کے آپ منکر ہیں۔

جواب:۔ آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اوّل تو اپنی دنیا و عاقبت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر و شر کے کھوج میں پڑنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقائد کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہوگئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بُری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بُری بات ہے۔ آجکل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی فائدے کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض و حسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لیے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں

دوسروں کی طرف منسوب کر کے خلق اللہ کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہئیں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کئے ہیں۔

اس نصیحت کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:۔

۱۔ آپ نے میری کتاب مسئلۂ جبر و قدر کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے، وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا، یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر واوین کے درمیان نقل کرتا ہے وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ گر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے سُن سُنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت بے انصافی کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لئے میں نے اسے نقل کیا ہے، تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اتنے بڑے بڑے مسائل کے

متعلق دوسروں کے عقائد کی صحت و عدمِ صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

۲۔ سوال ۲ میں آپ نے میرے رسالہ "تجدید و احیائے دین" کے حوالے سے جو ادھورا فقرہ نقل کیا ہے وہ تجدید و احیائے دین میں نہیں ہے، بلکہ میری ایک دوسری کتاب "اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر" میں ہے۔ اس غلط حوالے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتاب بھی نہیں پڑھی ہے بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈہ کرنے والوں سے کچھ سُن سنا کر اپنی یہ فردِ قراردادِ جرم تصنیف کر ڈالی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد کہ "یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ خان المشرقی بھی رکھتے ہیں" یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہِ کرم میری کتاب "اسلامی عبادات" کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔ اس میں ص ۶ سے ص ۱۳ تک کی عبارات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ میں کیا کہنا چاہتا ہوں اور یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

۳۔ آپ کے سوالات ۳، ۴، ۵، ۶ اور ۷ کا جامع جواب یہ ہے:۔

ظہورِ مہدیؑ اور نزولِ مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں اُن سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدی کا ظہور اور مسیح ابنِ مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیر و امام مہدی علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیح ابنِ مریمؑ اس وقت ایک مستقل صاحبِ شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعتِ محمدیؐ کے متبع ہوں گے اور مہدیؑ کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

۴۔ آپ کے آٹھویں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق میں اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہِ کرم سورۂ آل عمران رکوع ۶، اور سورۂ نساء رکوع ۲۲ کے حواشی پڑھ لیجئے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ "تمہاری تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو" حوالے کا محتاج ہے۔ آپ کی بڑی عنایت ہوگی اگر میری ان تحریروں کی نشان دہی فرمائیں جن سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ نیز اگر مضائقہ نہ ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرما دیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود پڑھی ہیں یا کسی سے آپ نے یہ باتیں سُن کر لکھ دیں۔

آپ بُرا نہ مانیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ درحقیقت آپ کے سوالات جواب دینے کے لائق نہ تھے، مگر ان کا جواب صرف اس لیے دے رہا ہوں کہ اُن غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض غرض پرست علماء اپنی افترا پردازیوں سے سادہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاوّل تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

ایک اور اعتراض

سوال:۔ میں مدرسۂ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے، مگر ساتھ ساتھ اپنے

اندر کافی وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعتِ اسلامی کے ساتھ قلبی ربط رکھتا ہوں۔ اخبار کوثر اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ مولانا ابوالّلیث کی زندگی کو قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمانُ القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ نفسِ نفیس اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انھیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی ..... کی خدمت میں جوابی لفافہ بھیجتے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک یہی جماعتِ اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں، مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہٰذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہلِ سنّت والجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے "کشفُ الحقیقۃ" نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالہ میں ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی اشتباہ ہوا۔ چنانچہ میں نے تنقیحات حاصل کی اور اس میں وہ عبارات

مل گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت تنقیحات میرے سامنے موجود ہے اور قابلِ غور عبارات یہ ہیں:۔

۱۔ "قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے قرآن کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا ہو۔" (ص ۱۹۳) ساری عبارت نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمائیے کہ اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ نفی تفسیر سے کون سی تفسیر کی نفی مراد ہے؟ کیا اس تفسیر کی نفی مراد ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو غائر مطالعہ کیا بغیر احادیث و آثارِ صحابہ و تابعین کے حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

۲۔ "قرآن اور سنتِ رسول کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں سے نہیں۔" (ص ۱۱۴) اس عبارت کو خواہ ما قبل و ما بعد سے ملایا جائے یا قطع و بُرید کر کے الگ کر لیا جائے، بظاہر اس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہ کی تعلیم مفسرین و محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے بلکہ براہِ راست ان سے مطالب اخذ کئے جائیں، اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے

کہ صحابۂ کرام کو بھی براہِ راست اخذِ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی محتاجِ تفسیرِ رسولؐ تھے۔ بعض صحابہؓ نے بعض سے آیات کے مطالب سیکھے لئے تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیرِ مفسرین متقدمین قرآنِ حکیم کے مطالب اخذ کئے جا سکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن وسنتِ رسولؐ کی تعلیم کو لازمی قرار دیکر ان کے مطالب بغیر تفسیر وحدیث کے متقدم ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچّہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہر کیف، اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت زیادہ نقصان دہ ہے۔

۳۔ "وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کئے جائیں جو شامی اور کنز الدقائق میں لکھے ہوئے ہیں"۔ آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی وغیرہ کتبِ فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے ہیں؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن وحدیث کے مخالف ہیں؟ بہر کیف، اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً بعض ایسے مسائل ہیں جو مرجوح ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان میں سارے مسائل قوانینِ اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکرِ بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے؟

اُمید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے!

جواب :۔ میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرمالیا۔ اہلِ حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے۔ نہ یہ کہ بطورِ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات ۱ و ۲ سے میری مراد کیا ہے اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو دقت پیش آئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے، ان کے نصابِ تعلیم سے، اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درسگاہوں کو اپنے دینی مدارس پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے بیضاوی اور جلالین اور ترمذی پڑھا لیتے ہیں اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ اسی لیے آپ کو میری یہ بات بڑی انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل اِن کالجوں کے لئے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح اِن کالجوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبا، کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشو و نما پاتے ہیں۔ میں نے خود اُن کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک ملحدانہ نظریہ کائنات و انسان اس طرح آدمی کے ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے تفسیرِ قرآن اور شرحِ حدیث اور فقہ کی پرانی کتابوں

کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو کانٹے چبھے ہوئے ہیں، صرف یہی نہیں کہ ان کتابوں میں ان کو نکال دینے کا کوئی سامان نہیں ہے، بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں۔ اور بسا اوقات ان کی وجہ سے ایک متشکک شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جحود و انکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ ان جدید درسگاہوں میں پرانے طرز کے معلمِ دینیات اپنے پرانے طریقوں اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ خود بھی مضحکہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔ اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لئے جب تک قرآن کی ایسی تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں اُن تمام اہم سوالات کا جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں، اس وقت تک کوئی خاص کتاب داخلِ نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کرا کے ایسے استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہوں اور علومِ جدیدہ سے بھی واقف ہوں، اور وہ تفسیر کی کوئی کتاب پڑھانے کے بجائے براہِ راست قرآن کا درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہِ راست احادیثِ نبوی کی تعلیم دیں تاکہ طلباء کو ان بحثوں سے سابقہ ہی نہ پیش آئے جو ان کے لئے ابتداءً موجبِ توحش ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا ماحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے،

مگر جس زمانے میں میں نے "تنقیحات" کے یہ دونوں مضمون "ہمارے نظام تعلیم کا بنیادی نقص" اور "مسلمانوں کے لئے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحۂ عمل" لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ "نگار" کی طرح پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحاد پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک وبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورتِ حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انھوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کر کے اِن مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظامِ تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحاد کی بڑھتی ہوئی تشویشناک رَو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحاد کی پیدائش کو روکنے کے خواہشمند ہیں تو اپنے نظامِ تعلیم میں یہ اصلاحات کیجئے۔ اس سلسلے میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیرِ قرآن، شرحِ حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا، اور مجھے ایک کتاب بھی ایسی نظر نہ آئی، خواہ وہ اُردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں جسے اِن درسگاہوں کے لئے تجویز کیا جا سکے۔ اور اس وقت کیا، میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتاب کا نام لیجئے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جا سکے۔

آخر کار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سرِ دست جو چند گنے چُنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں جو کالجوں کی مخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں، اُن کی خدمات حاصل کر کے چند مرکزی درسگاہوں میں تعلیمِ دین کا انتظام کیا جائے پھر جو کھیپ ان کے فیضِ تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں ایسے معلّمین نکل آنے کی توقع کی جا سکتی ہے جو دوسری درسگاہوں میں کام آسکیں اور کالجوں کے لیے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دونوں مضمونوں کو اوّل سے آخر تک پڑھئے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد اِن مضمونوں کی جو داد مجھے دیوبند اور مظاہر العلوم کے دار الافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں اگر یہ لوگ ان معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہارِ رائے فرمائیں اور وہ بھی بشکلِ فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوبند و مظاہر العلوم کے مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اسکی تردید خود اسی مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا جاتا۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" اسے دیکھیے۔ اور اس نظریے سے دیکھئے کہ آیا اس میں مسئلہ زیرِ بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کون سی ہیں اور ایک سلطنت میں کون سی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہیئے، یا یہ ہے

کہ موجودہ ترکی میں الحاد و بے دینی اور اندھی مغربیت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ میرے اس مضمون کا اصل موضوع دوسرا ہے نہ کہ پہلا۔ پھر یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ ایک موضوع پر کلام کرتے ہوئے ضمناً اگر ایک فقرہ میرے قلم سے کسی اور موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی بنا پر فیصلہ فرمالیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اُس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں آپ کو اگر یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سَلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہیے تھیں جو میں نے فقہ کے موضوع پر لکھی ہیں اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی عمارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی

اس سلسلے میں اگر آپ بُرا نہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علماءِ کرام علومِ دینیہ میں جیسی بھی کچھ نظر رکھتے ہوں، بہرحال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل ناواقف ہیں۔

(۱) انھیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس

اور اس افسوسناک نتیجہ کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاملانِ دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

(۲) انھیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کو حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حال وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے، تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جو اب آرہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے انہیں الٹا اس شخص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خامی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچانا چاہتا ہے جو اس خامی کے آگے پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہوگا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علماء کو استعمال کر کے اُن مٹھی بھر مصلحین کو ختم کرایا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے، پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لاکر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرادیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اٹھوا دیا۔ اب اسی داستان کا اعادہ یہاں ہوتا نظر آرہا ہے۔

جو لوگ متفرنجین اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اٹھانے کی قوت و صلا حیت رکھتے ہیں، علماء کا ایک گروہِ کثیر ان کے مقابلے میں متفرنجین و ملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو نتائج سامنے آئیں گے انھیں دیکھنے کے لئے ہم تو موجود نہ ہوں گے مگر یہ حضرات علماء اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انھوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کانٹے بوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الثانی ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ

سوال:۔ جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ "مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے" شائع کرایا ہے۔ جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہلِ سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور احادیثِ صحیحہ اور آیاتِ صریحہ کے بالکل منافی ہے اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزوِ ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اعمال کو ایمان کا جزوِ مقوم نہیں بلکہ جزوِ متمم و مکمل کہتے ہیں۔ ازراہِ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرما دیں اور...

ترجمانُ القرآن میں شائع فرمادیں۔ انہوں نے آپ کی مندرجۂ ذیل عبارات کو بطورِ دلیل پیش کیا ہے :۔

" رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمّہ ہے۔ دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں، یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گذر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹے کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا تو وہ قطعًا مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور قرآن سے جاہل ہے جو انھیں مسلمان سمجھتا ہے ۔" خطبات ص۱۸۰)

(۲) " اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز روزہ اور ایمان کی شہادت سب بیکار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا ۔" (خطبات ص۱۲۶)

(۳) " ان دو ارکانِ اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں ان کا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے ۔" (خطبات ص۱۲۹)

(۴) " قرآن کی رُو سے کلمۂ طیبہ کا اقرار ہی بے معنیٰ ہے اگر آدمی اسکے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو ۔" (خطبات ص۱۳۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بارِ ہفتم کے مطابق ہیں۔

جواب :۔ ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو پوری طرح پڑھے بغیر اور خود کتاب کے موضوع سے واقفیت حاصل کئے بغیر محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنّف کا ایک

مسلک مشخص فرمالیا اور اپنی اس تشخیص کا اعلان بھی فرمادیا۔ اس پر دوسرا ظلم آپ کر رہے ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے نہ خود "خطبات" کو پڑھا، نہ میری کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا، بلکہ فوراً مجھے جواب دہی کے لئے طلب فرمالیا۔ میری کتاب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی، آپ صرف اسی کو اٹھا کر دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے الزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شہر کے دار المطالعہ جماعتِ اسلامی میں بآسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج، معتزلہ کا ہم مسلک ہوں یا اہلِ سنّت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود تھوڑی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہوں ان کے لئے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارات پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بنایا ہے اُن پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتاب کوئی فقہ اور علمِ کلام کی کتاب نہیں ہے، نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتاب ہے جس سے مقصود بندگانِ خدا کو فرماں برداری پر اکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کیے بغیر آدمی خارج از ملّت قرار نہ پا سکتا ہو بلکہ اس میں عام مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی

گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتاب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہیئے تھا کہ خواہ تم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، کچھ بھی ادا نہ کرو، پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے، مگر فتویٰ دینے سے پہلے انھیں اُس چیز کو سمجھ تو لینا چاہیئے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتاب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ وہ اُن پر اعتراضات کرنے کی جرأت فرماتے۔ مثال کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجئے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ "خطبات" میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ:۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا
وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہونچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے اور جس نے کفر کیا، تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ "جو زادِ راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہونچ سکے، اور پھر وہ حج نہ کرے، تو اس کا اس حالت پر مرنا اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔" پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان

نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہے"۔ ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمائیے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کہاں کہاں جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس مفتیانہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں اُن کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا، اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ:۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ۔

پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

کیا سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن، جمادی الآخر ۱۳۷۱ھ مارچ ۱۹۵۲ء)

جماعتِ اسلامی اور علماءِ کرام

سوال :- جماعتِ اسلامی اور علماء حق کا نزاع اندریں صورت قابلِ افسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت بُرا اثر پڑے گا۔ اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے جماعتِ اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور جائز حد تک اتفاق ظاہر کرنے والی ایک اہلِ حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علماءِ حق کی ہے جو اہلِ دیوبند سے متعلق ہے) یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے اگر اس گروہِ عظیم کے اکابر واصاغر جماعتِ اسلامی سے اس رنگ میں متنفر ہوتے ہیں تو بنظرِ غائر دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعتِ اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مُبتلا ہو جائیں گے۔ تاحال ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے "خطرہ کی گھنٹی" شائع ہوئی ہے۔ معلمینِ اہلِ دیوبند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کئے گئے ہیں۔ ان کا تدارک ہو سکتا ہے۔ غلط فہمی کا ازالہ کیا جا سکتا ہے اگر تھوڑی دیر جماعت کے اہتمامِ مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی شورِ ظنی عامۃ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں ازروئے اسلام

ضروری ہے۔

جماعتِ اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید کوثر میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس میں تاخیر و تاجیل بتقاضائے وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موٹے موٹے اعتراضات یا شکایات قریبًا سامنے آچکے ہیں جو عبارتوں کی قطع و برید کر کے تیار کئے گئے ہیں، یا باستنباط تجویز ہوئے ہیں۔ بہرکیف، ان کا نمبروار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آجانا چاہیئے اگر وہ معاملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریقِ احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال و جواب کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلاتِ تسلی بخش کے بعد پھر بھی ضدی طبائع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بیشک جواب سے سروکار نہ رکھیں۔ اور اپنے کام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہیئے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض و جواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور معاملہ اللہ جل جلالہٗ کے سپرد کر دیا جائے۔

قریبًا سوالاتِ حسبِ ذیل ہی پیش آرہے ہیں ان کے جوابات

آنجناب خود ہی سپردِ قلم فرمادیں :۔

اوّل :۔ جماعتِ اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟

ثانی :۔ کبائر کے مرتکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث :۔ سلفِ صالحین (صحابہؓ، تابعین، اولیاء اللہ، صوفیہؒ، علماءِ اہلِ سنت) کے ساتھ جمہور اہلِ سنت والجماعت کے جو کچھ معتقدات ہیں ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافیات کو بیان فرمایا جائے۔

رابع :۔ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد اور مہدی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہوگا یا غلط؟

خامس :۔ کیا آپ جمہور علماء سلفؒ کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلہ میں مرجوح قرار دیتے ہیں؟"

جواب :۔ آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعتِ اسلامی اور علماءِ کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے کارکنوں کی یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجئے۔ ہماری تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجئے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش کیجئے۔ کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علماء کے کسی گروہ کے لئے بجا

طور پر موجبِ اشتعال کہی جا سکتی ہو؟ کیا ہم نے بھی کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی کے خلاف "خطرے کی گھنٹی" بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے، دلائل کے ساتھ کیا ہے، دین کی خاطر کیا ہے، احترام اور ادب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے، اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو اس سے مختلف نوعیت کی ہو۔ اہلِ حدیث ہو یا دیوبندی یا بریلوی، ہم نے ان میں سے کسی گروہ پر، یا اس کے عقائد اور مسلک پر، یا اسکے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا، اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں، اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے، اس میں بھی یہ حضرات درحقیقت کوئی خامی نہیں دکھا سکے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر سکے جو حقیقت میں ضلالت ہو اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے یا دو طرفہ؟ اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انہیں کچھ احساس نہیں کہ اس وقت اہلِ دین کی باہمی مخالفت دین کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے، اور اس سے عہدِ حاضر کی ضلالتوں کو کتنا بڑا فائدہ پہونچتا ہے۔ انہوں نے اپنے گروہی تعصبات سے خالی الذہن ہو کر ایک لمحہ کے لیے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ جماعتِ اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے۔ اور اس مرحلے پر

اس کے گر جانے سے دینی محاذ میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا جسے پُر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انہیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے، یا اس کی پروا نہیں ہے کہ اگر جماعتِ اسلامی خدانخواستہ ناکام ہو گئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں مسلمانوں کی "نئی روشنی" سے متاثر نسلوں کو الحاد و اباحیت کی تحریکوں سے بچانے والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علماءِ کرام اپنے بل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے انہیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہاں اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لئے جماعتِ اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہاں اشتراکیت یا "کمالیت" کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تنہا علماءِ کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک زمانۂ دراز کے بعد اس برِ عظیم میں بڑی سر دردی و جانفشانی کے بعد ایک ایسی تحریک اٹھی ہے جو دین کے بعض اجزا کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظامِ زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیمیافتہ لوگوں کو اس مقصدِ عظیم کے لئے متحد، منظم اور متحرک کیا ہے افسوس اور صد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے سے انہیں ان کے گروہی تعصبات روک رہے ہیں۔ انھوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفر و فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے

کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت وبال اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتووں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں، اور عملاً بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعتِ اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں بہرحال ان کی یہ کوشش دانستہ ہو یا نادانستہ، فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیرِ اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیمیافتہ نسل جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کون سا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا ہے جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکتا ہو اور انہیں دورِ جدید کی ضلالتوں سے بچا سکتا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور خصوصاً عربی مدارس کے طلبا اور فارغ التحصیل حضرات اس لٹریچر کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں اور کونسا لٹریچر ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو ٹھیٹھ اسلامی نقطۂ نظر سے دورِ حاضر کے مسائل سمجھاتا ہو اور انھیں اس قابل بناتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملہ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لٹریچر کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت ناعاقبت اندیشی ہے اور اسکے نتائج کس قدر بُرے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجئے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لٹریچر کو پڑھیں گے ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی، بلکہ پورے گروہِ علماء کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہونچے گا اور وہ علمبردارانِ دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لئے کوشاں ہیں کہ مسلمانوں کو علمِ دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں، اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی باگیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں لیکن آپ مجھے بتائیے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف لٹریچر کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے نامور علماء نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے تو ہماری کوششیں اُن کے اندر علماء کے لئے حسنِ ظن پیدا کرنے میں کہاں تک کامیاب ہو سکیں گی۔

آپ چونکہ خود علماء کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے میں یہ باتیں آپ سے اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انھیں ان حضرات تک پہونچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو انھیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرمائے ہیں۔

(۱) پہلے سوال کے متعلق اوّلین بات جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعتِ اسلامی

میں داخل نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعتِ اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے "حسنِ نیت" کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے اور بھڑکانے کے لئے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ تمہیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بارہا استعمال کیا جاچکا ہے، اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جارہا ہے۔

لیکن میں صرف اس منفی جواب ہی پر اکتفا نہ کروں گا۔ میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ اب اس الزام سے بچنے کے لئے اس کا انکار کیا جارہا ہے۔ میں اس وقت کی تصریحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعتِ اسلامی کی تشکیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ترجمانُ القرآن کے فائل موجود ہوں تو براہِ کرم ربیع الاوّل ۶۰ھ (مئی ۴۱ء) کا پرچہ نکال کر دیکھیے، اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

"جماعتِ اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں اُن کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے وہ اوپر بیان کی جاچکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے

زائد، جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے، نصب العین وہی ہو
جو اسلام نے پیش کیا ہے، نظامِ جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتاب
و سنّت میں ملتا ہے، اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاء نے سکھایا
ہے۔ اس کے لئے آخر "جماعتِ اسلامی" کے سوا اور کیا نام ہو سکتا
ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے، اور ایسا فرض کر لینے کا ہم کو حق
نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے
باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی
مخالفت کرے تب بھی مجرد اس کی مخالفت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن
نہیں کہہ سکتے ..... بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحبِ
ایمان ہو اور وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری مخالفت
کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک
اور طریقِ کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تاکہ کسی شخص صالح و مومن
کے لیے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام
اہلِ ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں منسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس
آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز فتنہ میں نہ
پڑیں گے۔ ہم کو بہر حال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے
اور اس غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے
شر کا خادم بنا دے۔"

اس کے بعد جب ہندوستان میں پہلی مرتبہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں

عام مسلمانوں کی تکفیر کر رہا ہوں اور بعض حضرات نے ازراہِ عنایت مجھے "کفرِ ملت" کا خطاب بھی عنایت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون "رفعِ شبہات" کے عنوان سے ستمبر، اکتوبر، نومبر ۴۲ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا اس کی عبارت قابلِ ملاحظہ ہے:

"میرا اصل مدعا اقامتِ دین کی جد و جہد کے لیے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصدِ عظیم کا اعتبار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کارِ خیر کے لئے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعتِ اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرطِ رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لئے ہوئے نہیں آرہے ہیں جو بد قسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی ہیں نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و میثاق کو استوار کرلیں اور نو مسلمانہ جوش کے ساتھ کام کے لئے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے

نہیں سمجھا اور بعض ہوشیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیاں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ہے اور جن تک میری بات دوسروں کی تحریفات کے واسطہ سے پہونچی ہیں انہیں یہ غلط فہمی ہوگئی کہ میں "مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی" قرار دے رہا ہوں اور ان کو "دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت دیتا ہوں، اور یہ کہ "جس توپ خانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اب اسے اہلِ ایمان کی طرف" کھول رہا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں ان باتوں سے بری ہوں۔"

یہ تصریحات اب سے دس برس پہلے کی گئیں تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جا چکا ہے۔ مگر داد دیجئے ان لوگوں کی دیانت اور جسارت کی جو ان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جا رہے ہیں کہ یہ شخص مسلمانوں کو نا مسلمان قرار دیتا ہے، اور جماعتِ اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان و اسلام کی قائل ہی نہیں ہے، اللہ کے بندے یہ نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

(۲) آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے میں اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر و دسمبر ۱۹۴۵ء کے ترجمانُ القرآن میں ایک صاحب کے سوال کا جواب

دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفر باعتبارِ حقیقت جس کی بناء پر آدمی عنداللہ مومن نہیں رہتا۔ دوسرا کفر باعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کاٹ پھینکنا جائز ہو۔ اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا۔

"اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے۔ لیکن مجرد معصیت خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، لازماً ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالتِ گناہ میں تو ایمان اس سے نکلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب وہ شہواتِ نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے، جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا۔ باہر نکل آتا ہے تو اس کو شرمساری لاحق ہوتی ہے، خدا سے نادم ہوتا ہے، آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو، آدمی کو کافر نہیں بناتی، صرف گناہ گار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرزِ عمل اور طرزِ زندگی کو اپنے لیے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے، اس کو خدا کی اور

اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے، وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کیے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلبِ ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے خواہ اس کے جذبے کے ساتھ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرفِ عام میں "صغیرہ" سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے، یا معتزلہ کے گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔"

پھر دوسری قسم کے کفر کے متعلق میں نے لکھا تھا:۔

"اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہیئے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لئے یہ شرط ہے کہ نظامِ اسلامی موجود ہو اور با اختیار قاضی تمام شہادتوں اور پوری صورتحال پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے تب اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل، یعنی تکفیر کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزامِ کفر لگایا گیا ہے اس کی ایک قاضیٔ شرع پوری تحقیق

کرے، اس کا اپنا بیان لے، اس کے اقوال و افعال کو جانچ کر دیکھے، شہادتوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعتِ مسلمین سے کاٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔"

غور کیجئے، جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے باوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا وبال اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بہت سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے بہت سے فتاوائے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو[1]؟

(۳) آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جا سکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزامات کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات

---

[1] اس مسئلہ پر میری مفصل تحریرات کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" مضمون نمبر ۱، ۱۱، ۱۲۔

کو دیکھتا ہوں جو مجھے زبردستی مجرم بنانے کے لیے کی گئی ہیں، اور دوسری طرف ان محرّفین کے جبّوں اور عماموں اور ان کے تقویٰ کی شہرتوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے، افسوس، ان لوگوں کا خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنھوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے، یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتباسات پر اعتماد نہ کریں بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیئے جاتے ہیں انہیں میری اصل کتابوں میں نکال کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انھیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے۔

(۴) آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب "ترجمان القرآن" میں اس سے پہلے بارہا دیا جا چکا ہے، اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہرحال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کیے دیتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے میں نے اس وقت دیئے تھے جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۴۲ء میں سب سے پہلے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے ازراہِ عنایت دبی زبان سے میرے متعلق اس شبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے

اپنے مضمون "رفع شبہات" میں عرض کیا تھا۔

"آپ کو میرے جرأت آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہوگا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبہ کی توقع رکھتا ہوں، حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لئے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار، اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امیدوں سے بہت زیادہ ہے۔" (ترجمان القرآن، ستمبر، اکتوبر و نومبر سالگرہ)

اس کے بعد اسی زمانہ میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی[1] نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا مدعی ہوں، حالانکہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدیدِ دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا۔ ان کے اس صریح الزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا:

"(کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی ملقب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہرحال ایک تعمیری کام ہے۔ مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ انجینئر بھی کہلائے، اور پھر انجینئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا، جبکہ

---

[1] افسوس کہ جناب ممدوح کا انتقال ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

فی الواقع وہ تجدیدِ دینِ حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو، محض ایک امرِ واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بیشک تھوڑا سا کام کر کے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں، بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں، لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کرے گا۔ تجدیدِ دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم ان ہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے اپنی حدِ استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے۔ اور اب ہم چند خدامِ دین ایک جماعت کی صورت میں اسی لئے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدد ہو گا۔ اصل چیز نہ آدمی کا اپنا دعویٰ ہے نہ دنیا کا کسی کو مجدد کے لقب سے یاد کرنا۔ بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک کے حضور پہونچنا ہے کہ وہاں اسے مجدد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں، اور بہتر ہو کہ وہ بھی "عنقا را بلند است آشیانہ" کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض

اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوا بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لے کر اٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اسکو مرحبا کہتے ہیں، کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم لے کر اٹھتا ہے اور ہندویت کے پرستار اس کی پیٹھ ٹھونکتے ہیں۔ کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اس کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف اللہ کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اس کا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں۔"

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۴۱ء وجنوری و فروری ۱۹۴۲ء)

ان تصریحات کے بعد بھی ہمارے بزرگانِ دین اپنے پروپیگنڈے سے باز نہ آئے کیونکہ میرے خلاف مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے منجملہ اور ہتھکنڈوں کے ایک یہ ہتھکنڈہ بھی ضروری تھا کہ مجھ پر کسی دعوے کا الزام چسپاں کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء میں مسلسل یہ شبہ پھیلایا جاتا رہا کہ یہ شخص مہدویت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اس پر میں نے جون ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں لکھا:۔

"جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بندگانِ خدا کو جماعتِ اسلامی کی دعوتِ حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کرسکیں گے، اور وہ سزا یہ ہے

کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اور ان کو بیان کر کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔"

اگر ان لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر کبھی ان کی زبان پر یہ الزام آتا۔ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرأت کے ساتھ اسے از سر نو پھیلایا جا رہا ہے اور ترجمان القرآن کی قریبی اشاعتوں میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ چکا ہوں اسے دیکھ لینے کے باوجود ان میں سے کسی کی زبان میں لکنت تک نہیں آتی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ کے ہاتھ ہے۔ مگر مجھے بتائیے کیا دنیا میں ایسی ہی حرکتوں سے علماء کا وقار قائم ہونے کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتاب "تجدید و احیائے دین" جس کی بعض عبارتوں پر ان شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے ساتھ پیش کر کر کے لوگوں کو بہکایا جا رہا ہے، اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں۔

"نبی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا آغاز کرے، اور نہ نبی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس خدمت پر مامور ہوا ہے۔ مہدویت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر کے دکھا جانے کی چیز ہے۔ اس قسم کے

دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو اُن پر ایمان لاتے ہیں میرے نزدیک دونوں ہی اپنے علم کی کمی اور اپنے ذہن کی پستی کا ثبوت دیتے ہیں۔"

آج جو لوگ میری اس کتاب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں ان سے پوچھئے کہ ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انھوں نے دانستہ اسے چھپایا ہے؟

(۵) آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ مجھے اس سے سابقہ پیش آچکا ہے، اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کئے دیتا ہوں۔

"میں تمام بزرگانِ دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی بھی نہیں کرتا، اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگانِ سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیقی و تنقیدی نظر ڈالتا ہوں، جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں اور جس چیز کو کتاب و سنّت کے لحاظ سے یا حکمتِ عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نا درست کہہ دیتا ہوں، میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آجائے۔ اس لیے میں سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک

اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے، لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟ (ترجمان القرآن جون ۴۶ء)

مجھے امید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں، یا خود بھی اسے قبول کرلیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں ضلالت کا کون سا پہلو ہے؟ اور اس کے ضلالت ہونے کے لئے کتاب و سنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری

کسی رائے کو جو میں نے بزرگانِ سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو، رد کر دیں اور اسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو مرجوح اور سلف کی رائے کو راجح ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کر لوں گا مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتاب و سنّت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتاب و سنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لیے تیار رہوں، تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لیے کیوں لازماً مرجوح ہے کہ میں خلف ہوں اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں راجح ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لازماً بے وزن اور اس کی حیثیت لازماً کمتر ہو جاتی ہو اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور منزّہ عن الخطا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو راجح ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض نادان لوگ ہر اس اختلاف پر، جو بزرگانِ سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی طریقے سے کیا جائے، حدیث لعن اٰخر ھٰذہٖ الامۃ اولھا چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، خواہ وہ اختلاف کتنے ہی ادب کے ساتھ کیا گیا ہو، ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو، معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے ناواقف ہیں، یا لفظ "لعنت" کا مفہوم نہیں جانتے، یا جان بوجھ کر محض دوسروں کو مطعون کرنے

اور عوام الناس کو بھڑکانے کے لئے فرمودۂ رسولؐ کے غلط استعمال کی جرأت کر بیٹھے ہیں۔ بہرحال کوئی صاحبِ علم اور صاحبِ عقل آدمی تو کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیقات میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف "لعنت" کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہونے چاہئیں اور ان کا اظہار حرام ہونا چاہیئے، کیونکہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اِس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ دو باتوں کی اور توضیح کر دوں۔ اگرچہ آپ نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے۔ مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے متعلق۔

اوّل یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہبِ حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال کے خلاف جب کبھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے، اپنے فتوے کی حیثیت سے نہیں کیا ہے بلکہ ایک تجویز کی حیثیت سے کیا ہے، اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علما، اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے اور مذہبِ حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب "حقوق الزوجین" (صفحہ ۶۰۔۶۱) میں بیان کر دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحبِ علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہو سکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے، اور نظامِ شریعت میں قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لئے جب تک ایک تجویز کو اہلِ علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول

نہ کرلیں، وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہو سکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب "اسلامی قانون" (صفحہ ۲۸۔ ۲۹) میں بیان کرچکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصالح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیرِ فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے ایک محض تجویز کے طور پر اہلِ علم کے غور کے لیئے بدلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہو جاتا ہے؟

دوّم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہبِ اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام و دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذو نادر ہی میں نے کبھی اس طریقہ سے ہٹ کر مذاہبِ اربعہ سے باہر کسی فتوے کو ترجیح دی ہے اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدینِ امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے، محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے بہت زیادہ مضبوط دلائل کی ضرورت ہے، اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی "غیر مقلدیت" کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں تا وقتیکہ سبّ و شتم کے بجائے کتاب و سنّت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔ (ترجمان القرآن۔ ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ ستمبر ۱۹۵۱ء)

علماءِ کرام کی خدمت میں

ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لاکر پاکستان میں پھیلایا جارہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں :۔

حضرت مولانا مدنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبد الحمید بلند شہری مدرس مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارن پور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انہوں نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی عمت فیوضہم کو لکھا ہے، ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے ہے جس نے اپنا نام جماعتِ اسلامی رکھا ہے۔

" یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے مودودیت جو کہ گنگوہ میں صورتِ فتنہ اختیار کئے ہوئے ہے، کچھ تبادلۂ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ تردیداً کیا گیا۔ یہ لوگ صحابہؓ تک کو متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ، ابن عمرؓ عائشہ رضی اللہ عنہا و عنہم کو احیاءِ تبلیغ دین میں متجاوزِ عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کئے ہیں۔ نیز خود مسلکِ اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص ماضی و حال بلا واسطہ دین کو کتاب السنہ، کتاب اللہ سے

سمجھا ہے۔ نیز حضرت حاجی علیہ الرحمۃ و مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ کے متعلق لکھتے ہیں "ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے اور یہی تنقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔ بعض اہلِ گنگوہ نے دیگر بعض کو حضرت بو سعید علیہ الرحمہ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک سنیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے اور یہ مشہور مقولہ ہے مودودیوں کا کہ دیوبند، مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کیے جاتے ہیں علماء پر زبردست ریمارک خاص کر ماضی و حال کے بزرگوں پر، غرض بالتفصیل پھر عرض کروں گا۔ اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں کیونکہ خاصکر گنگوہ سے مجھ کو واسطہ ہے۔ وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب و روز یہ منکرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لا محالہ کہنا پڑتا ہے۔ جوابِ شافی سے نوازیں[1]"۔

عبد الحمید بلند شہری

الجواب:۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صغائر کا

---

[1] عبارت کی تمام غلطیاں اور بے ربطیاں جوں کی توں اشتہار ہی سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں ہے۔

ہوں یا اولیاء عظام یا ائمۂ حدیث و فقہ و کلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیاں تو ہو سکتی ہیں مگر ان کے متعلق اعتمادیت کی شہادتیں قرآن و حدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمالنامے اور ارتقاء علم کی تاریخی روایاتِ معتبرہ اس قدر امت کے پاس ہیں کہ قرونِ حالیہ کے پاس ان کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے۔ ان پر تنقید ان ہی جیسے پایۂ علم و اتقاء والا کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے ٹٹپونجیئے جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بدبختی کے اظہار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں ؎

چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنۂ پاکاں زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار۔ الآیۃ۔ دوسری جگہ ہے ولکن اللہ حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم۔ الآیۃ۔ تیسری جگہ ہے۔ کنتم خیر اُمۃٍ اُخرجت للناس۔ الآیۃ۔ چوتھی جگہ ہے وکذالک جعلنکم اُمۃ وسطاً۔ الآیۃ۔ اور یہ کمبخت ان کی شان میں ہذیان بکتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں اتقوا اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم

حرض۔ الحدیث۔ خدا سے ڈرو میرے اصحاب کے متعلق میرے بعد ان کو نشانۂ ملامت مت بناؤ۔ آپ فرماتے ہیں خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم۔ الحدیث۔ اور یہ بدبخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بدنصیبی کے اور کیا ہے ان خبیثوں سے گفتگو اور مناظرہ وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے اللہ تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے آمین۔ دار العلوم اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد رکھنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے متعلق ہر گمراہ اور مخالف اہل اسلام اور مخالف اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے۔[1]

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ دار العلوم دیوبند ۱۳؍ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔

المشتہر مولوی سید شفیق الرحمٰن محلہ عالی کلاں سہارنپور

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے سخت انقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے اشتہارات اور اخبارات و رسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا گیا ہے مگر افسوس ہے کہ بعض نادان مرید اور شاگرد اب ایسے

---

[1] یہ عبارت بھی اشتہار سے جوں کی توں نقل کی گئی ہے۔

اکابر کو اس میدان میں اتار لائے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ اور روحانی مشیخت کے لحاظ سے ہندوستان و پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتمد علیہ ہیں۔ اس لئے مجبوراً پچھلی اشاعت میں بھی ان کی طرف توجہ کرنی پڑی تھی، اور اب اِس اشاعت میں دوبارہ اس پر اظہارِ خیال کرنا پڑ رہا ہے ہماری طرف سے اس سلسلے میں یہ آخری گفتارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرزِ خاص کے پروپیگنڈے کی جواب دہی سے آلودہ کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۱)

سب سے پہلے نمایاں چیز جو مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں نگاہ کو کھٹکتی ہے وہ ان کی زبان ہے جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شایانِ شان سمجھتے ہوں مگر ان کے ساتھ اتنا حسنِ ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فروتر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور سخت سے سخت اظہار رائے شریفانہ زبان میں کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ زبان، کہ جس سے اختلاف ہو اس کے خلاف "ٹٹوبچے"، کم بخت، بدبخت اور خبیث جیسے رکیک الفاظ استعمال کر ڈالے جائیں ایک مہذب آدمی کے شایانِ شان نہیں ہے، کجا کہ ایک ایسا مردِ بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس برِ عظیم کی سب سے بڑی درسگاہ کا مسند نشین ہے اور جس کی طرف ہزار ہا آدمی تعلیمِ دین ہی کے لئے نہیں تزکیۂ نفس کے لیے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربّی و معلم اس طرح کی باتوں پر اتر آئیں تو بعید نہیں کہ ان سے اخلاق و تہذیب کا سبق لینے والے اصاغر آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں نام کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

اذا کان رب البیت بالطبل ضاربًا

فلا تلم الاولاد فیہ علی الرقص

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انھیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریۂ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں ("مسئلۂ قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ دوم") میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالفرض دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضرور تھا تو جَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُھَا کے اصول پر لیا جا سکتا تھا۔ یہ تعدّی آخر کس آئین کی رُو سے حضرت کے لئے جائز ہو گئی؟

(۲)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش ہے جو انہوں نے دوسروں کے دین و اعتقاد پر اظہار رائے کرنے میں اختیار کی ہے، ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تنابز بالالقاب سے قطع نظر "مودودیوں" اور "مودودیت" کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزارہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کہیں چھپے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ لکھے لکھائے

مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سرو پا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت اس کے اوپر لگا دیئے ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کر لیا اور ان پر ایک تند و تلخ جواب غالباً یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالے کر دیا کہ اس سوال و جواب کو اپنے معتقدین اشتہار بازی کے لیئے استعمال کرنے والے ہیں، انہوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جا رہا ہے اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے، کس سیاق و سباق میں لکھا ہے اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے۔ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں، اس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں۔ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لیئے وقت نہ تھا اور نہ بیان کردہ امور کی تحقیق ہی کے لیے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طبیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملہ میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں کہ مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمّہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہیئے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیۂ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرما رہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات یاد نہ تھے کہ

سباب المسلم فسق اور کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله

وعرضہٗ۔ کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سوچا تھا کہ ہیں اور انہیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے۔ وہاں اگر سائل کے الزامات محض بہتان وافترا ثابت ہو گئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بچیں گے؟

(۳)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات، جن کی تحریریں حال میں جماعتِ اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں، اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ و مسلک کے متعلق کوئی رائے قائم یا ظاہر کرنا دیانتہً اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے کسی خداترس آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضال اور مضل قرار دے بیٹھے، یا چند نیازمندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کرلے اور اسے شائع کر دے یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کر لیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہاں اس کو مطعون کرنے اور اس پر الزام تراشنے کی کوئی گنجائش ملتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معانی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کر رہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کر سکتے ہیں جن کے پیشِ نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنہیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو ان سے ایسی حرکات بالکل خلافِ توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بالاستیعاب پڑھی ہیں جو انھوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے وہ یہ ہے:۔

۱۔ بعض مقامات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکالے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں اور انھیں ہمارے سر تھوپ دیا گیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقامات پر کی گئی ہے جہاں الزام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ میں نقل کرے گا تو اپنا الزام ثابت نہ کر سکے گا۔

۲۔ بعض مقامات پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلۂ عبارت سے الگ کر کے ان سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ حالانکہ اگر وہی مضمون پورا پڑھا جائے یا وہ کتاب پوری پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بنا رکھی گئی ہے تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشان زدہ فقرے مفتی صاحب نے ملاحظہ فرمائے اور فتویٰ رسید کر دیا، یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے باوجود دانستہ الزام تراشی فرمائی۔

۳۔ بعض مقامات پر ہماری عبارات میں کھلی کھلی تحریفیں کی گئی ہیں۔ کہیں آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرہ کو ان فقروں سے الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔ اس طرح کی تحریفات غالباً یہ سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گذری ہیں ان کی نگاہ میں چاہے محرّف کی رتی برابر وقعت باقی نہ رہے، مگر بہت سے ناواقف لوگ تو دھوکا کھا ہی جائیں گے۔

۴۔ بعض مقامات پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے مگر ہمارا منشا سمجھنے کی قطعاً کوشش نہیں کی گئی اور خالص بدظنی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے

بالکل غلط معنی نکال لیے گئے حالانکہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا صحیح محمل بتا سکتے ہیں۔ اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں کی متحمل ہو تو معتبر صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں، نہ کہ وہ جو ایک معاند بیان کرے۔

۵۔ بعض مقامات پر کسی ماخذ اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا مسلک یا جرم منسوب کر دیا گیا ہے، حالانکہ ہم اس سے بارہا بالفاظ صریح برأت ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں سے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ ہم حیران ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ، بدعقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے درآں حالیکہ وہ بار بار اس سے برأت ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقامات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کیے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض جڑنے کا بڑا شوق ہے مگر ان کے مسلک سے واقف ہونے کی تکلیف گوارا نہیں ہے۔ اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے باوجود ان اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑالو ذہنیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقامات پر ہماری تحریک، یا ہمارے مسلک، یا کسی خاص معاملہ میں ہمارے نقطۂ نظر پر ایک جامع رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر اس کی تائید میں

کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی، نہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیاں کرنے پر اگر کوئی اتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقامات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی فقہی مسئلے کے بیان میں، یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے مبالغہ آمیز انداز سے کیا گیا ہے کہ گویا معاذاللہ ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے حالانکہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا سے نرالا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لازماً گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقامات پر ایسے امور کو مخالفت اور فتویٰ بازی کی بنیاد بنایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجائش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جا سکتا ہے، مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ان کی بنیاد پر مخالفت کا طوفان اٹھائے گا اور فتوے بازی پر اترے گا۔

یہ تجزیہ جو ہم نے ان حضرات کی مخالفانہ تحریروں سے کیا ہے اس کے ہر جزء کی نظیریں ہم ان کی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی، قادیانی، منکرینِ حدیث، بریلوی اور مسلم لیگی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہلِ حدیث نے بھی یہ شیوہ اختیار کیے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان ہتھکنڈوں سے ہمارے خلاف رائے عام

پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قابلِ التفات نہیں سمجھتے جس کے طرزِ عمل میں حیا اور خوفِ خدا کے فقدان کی علامات پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لیے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدانخواستہ جس روز اس پہلو سے ہمیں مایوسی ہو گئی اسکے بعد انشاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی ادھر سے سننے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لیے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری صرف علماء دیوبند ہی نہیں، دوسرے گروہوں کے علماء بھی جن باتوں کو بار بار چھانٹ چھانٹ اور ابھار ابھار کر سامنے لا رہے ہیں، وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیاناً کسی بحث کے ضمن میں یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکال نکال کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے فائلوں میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلی ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو۔ یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو، یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ مخالف علماء اپنے فتووں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوڑھنا بچھونا یہی مسائل ہیں۔ انہی کے ذکر و بیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے اور انھیں کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن

خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں، جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے، جن باتوں کو ماننے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے، جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدتِ دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں اور جن چیزوں کو مٹانے کے لئے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے یا کبھی کبھار کسی نے "ہنر ش نیز بگو" کی شرط پوری کرنے کے لیے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچٹتا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اصول ہم نے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو جن میں وہ اکثر مشغول رہے یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّئَاتِ۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دورِ حاضر کے بزرگانِ دین ایک گروہ کے وقتی اور اجیانی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لیے چنتے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے۔ اگر خدانخواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوؤں سے خلقِ خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال حبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سر منڈھیں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً یہ کہ جماعتِ اسلامی والے عام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں، اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں، گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر سلبِ ایمان کا حکم لگاتے ہیں، صحابۂ کرام کی توہین کرتے ہیں، بزرگانِ دین اور خصوصاً اکابر صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں، ان کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے اور آگے کچھ اور بنا چاہتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ ان الزامات کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جانفشانی کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ چن چن کر ہمارے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ ان ہی حضرات کے واسطے سے آیا ہے، وہ چاہے اور کی نگاہ سے مخفی ہو، مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس کمالِ فن کی داد ضرور دیتے ہیں، کیونکہ ہم ہر کمالِ فن کے قدر شناس ہیں، خواہ وہ نقب زنی و جیب تراشی کا ہی کمال کیوں نہ ہو، مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی دنیا اور عاقبت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ عرق ریزی کس لیے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اصول، قرآن، حدیث یا طریقِ سلف میں کہاں سے اخذ کیا گیا ہے کہ تم ضرور ڈھونڈھ کر لوگوں کو مطعون کرنے کے وجوہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فردِ جرم مکمل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لیے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے وہ ہمارے

معاملہ میں بعض اکابر کے نقطۂ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالانکہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں، اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضال اور مضل، بلکہ بدبخت اور خبیث تک ٹھہرائے جا رہے ہیں، اس وقت سے بہت پہلے شائع ہو چکی تھیں۔ جب کہ ان بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضال اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۴۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح القریٰ، ریواز آباد ضلع لائل پور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے متعلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے موصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے۔

"مودودی صاحب کی تحریرات بیشتر صحیح ہیں اور ان کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔ صرف یہ بات محل غور ہے کہ موجودہ زمانہ میں اس تحریک کے مفید و بارآور ہونے کے ظروف مساعد ہیں یا نہیں۔ اور یہ کہ محرک صاحبِ حال ہے یا صرف صاحبِ قال۔"

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بنکی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعتِ اسلامی کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:۔

"مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریہ اصولاً تو صحیح ہے مگر آج کل عملی نہیں ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ حدودِ شرعیہ جاری ہونی چاہئیں۔ یہ بات اصولاً تو صحیح ہے مگر اس زمانے میں قطعِ یدِ سارق پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ غیر اسلامی حکومت حائل ہے، تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہو کر

حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔"

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو سہارن پور کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:۔

"مودودی جماعت کے افسر مولوی ابوالاعلیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں، وہ کسی معتبر اور معتمد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعہ کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے تاہم دینی رجحان ضعیف ہے، اجتہادی شان نمایاں ہے، اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علماء اعلام بلکہ صحابۂ کرام پر بھی اعتراضات ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہیئے اور ان سے میل جول، ربط و اتحاد نہ رکھنا چاہیئے۔ ان کے مضامین بظاہر دل کش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں، مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آزاد کر دیتی ہیں اور بزرگانِ اسلام سے بدظن بنا دیتی ہیں۔"

اسی ۱۹۴۵ء کے آخری مہینوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعتِ اسلامی کی دعوت کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تھا:۔

"مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں وغیرہ میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بالاستیعاب دیکھوں۔ جس قدر مضامین نظر سے گزرے ہیں، حالاتِ موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم۔

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان امور پر حسب تصریحات عائد ہوتی ہیں یا نہیں؟

ایک اور صاحب نے جو اس وقت فیروز پور جھرکہ میں نائب تحصیلدار تھے جماعتِ اسلامی کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انھیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیۃ علماء ہند کے مسلک اور جماعتِ اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے نیز خصوصیت کے ساتھ "ایک اہم استفتاء" کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اُچاٹ ہو گیا ہے۔ آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جو جواب حسین آباد ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مورخہ ۳۰ ذی الحجہ ۶۴ھ) وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے:-

"محترما! میں اس قدر مصروف اور عدیم الفرصت ہوں کہ روزانہ ڈاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کتابوں کا دیکھنا اور جواب لکھنا۔ مودودی صاحب فارغ ہیں، جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے وہ حسبِ استطاعت اَھْوَنُ الْبَلِیَّتَیْنِ کی بنا پر ہے۔ موجودہ گرد و پیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے اسی پر اس کی حرکت و سکون کا مدار ہے۔ مودودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں اُس کے دیکھنے اور اس پر تنقید و تبصرہ کرنے یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں

آتی اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مودودی صاحب اور اُنکے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے وہی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی متبع بن جائیں گے ورنہ حسب قاعدہ قرآنیہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا ہم معذور ہوں گے۔

دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے متعلق پوچھی ہے، میں جہاں تک سمجھا ہوں آپ کو جب کہ دوسرا طریقہ اکلِ حلال میسّر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہیئے۔ اگرچہ وہ "اہم استفتاً" میری نظر سے نہیں گزرا مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے۔ اقرب الی الصواب ہے۔ آپ کے احباب کا حکم میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علماء ہیں۔"

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۶۹ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے متعلق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جا چکی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیرِ فکر و نظر کی علت کیا ہے؟ اگر اس وقت سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہوگئی ہیں جن سے اس وقت تک ہمارا دامن پاک تھا تو ازراہِ عنایت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جائے یا اگر اب ان حضرات کو ان کتابوں کے پڑھنے کی فرصت مل گئی ہے جنہیں اُس وقت تک نہ پڑھا تھا، اور بالاستیعاب ان کا مطالعہ فرما کر

وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں تو کم از کم یہی بات بصراحت ارشاد فرما دی جائے اور اگر بات یہ نہیں ہے بلکہ یہ سارے فتوے اور مضامین اب اسلئے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعتِ اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک سے اپنے حلقۂ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہوگیا ہے، اور ساری فکر انہیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے۔ وہی فکر جس نے اشتراکیوں، مسلم لیگیوں، بریلویوں قادیانیوں، اہلِ حدیث اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں متحرک کر رکھا ہے۔ تو گستاخی معاف، یہ اندازِ فکر اہلِ حق کو زیب نہیں دیتا۔ اور نہ یہ ہتھکنڈے ان کے شایانِ شان ہیں۔ یہ تو دوکانداروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ مقابل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسامیوں کو توڑنے نہ پائے۔ بلکہ شاید کوئی شریف دکاندار بھی، اگر تھوڑی سی خدا ترسی اس میں ہو، اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ محض گاہک بچانے کے لئے حریف دکاندار کے مال میں کیڑے ڈالنے لگے۔ بہر حال، اپنی پوزیشن مشخص کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔ رہے ہم، تو الحمد للہ کہ ہم دکاندار نہیں ہیں نہ کسی کے حریفِ تجارت ہیں۔ جس چیز کو ہم نے کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہؐ سے حق پایا ہے اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ جسے حق معلوم ہو قبول کرے، اس کا اپنا بھلا ہے۔ جسے حق نہ معلوم ہو، رد کر دے، اس کا معاملہ اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کرے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں اور اگر ساری دنیا اسے رد کر دے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں

---

(۶)

آخر میں ہم تمام اُن علماء سے جو اپنے آپ کو اہلِ حق میں سے سمجھتے ہوں، اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو۔ تین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اوّل یہ کہ ہم اس وقت فسق و ضلالت کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم و افکار پر، اخلاق و معاشرت پر، تہذیب و تمدن پر اور معیشت و سیاست پر قائم ہے اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لیے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی توسّم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حمایت میں اس وقت وہ کونسی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق و ضلالت کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انہوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشتراکیوں سے پوچھیے کہ علماء کے پورے گروہ کو آپ اپنے لیے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعتِ اسلامی کو؟ منکرینِ حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجیے کہ اہلِ حدیث اور تمام حامیانِ حدیث کے خلاف ان کا غصہ زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعتِ اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات و رسائل آپ کو بتا دیں گے کہ ان کو جماعتِ اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیت کے علمبرداروں کی تحریریں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعتِ اسلامی سے ہیں یا باقی ماندہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جب کہ ان طاقتوں سے ہماری کشمکش برپا ہے آپ کو خوب سمجھ لینا چاہیے

کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جا رہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں۔ مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوئی اور پوچھا گیا کہ جب طاعت اور فسق، اور ہدایت اور ضلالت کے درمیان معرکہ برپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی، اس وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کر کے بچ نکلنے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو امید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں گنا کر آپ ثابت کر سکیں گے کہ اس معرکہ کے فریقین میں دراصل کشتنی و گردن زدنی ہم ہی تھے، تو بسم اللہ، اپنی یہ مہم جاری رکھیے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کر ڈالیے۔

دوم یہ کہ اگر فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہیے کہ زبان کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملہ میں ایک جچی تُلی رائے قائم کر لے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جا سکتا ہے، یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کرنی ضروری ہے یا ایسے گروہ کی جو مذکورۂ بالا معرکہ کے فریقین میں سے اس بات کے لیے احق ہے کہ آپ اس کے خلاف نبرد آزما ہو جائیں؟ چونکہ اس وقت کش مکش برپا ہے اور یہ ایک قطعی فیصلہ پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے، اس لیے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ آیا اپنی تمام کردہ و ناکردہ خطاؤں کے باوجود ہم ان لوگوں کی بہ نسبت آپ حضرات کے لیے زیادہ قابلِ برداشت ہیں جو یہاں فسق و ضلالت پھیلا رہے ہیں یا ہم ایسے ناقابلِ برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے

مقابلہ میں اشتراکی، قادیانی، منکرینِ حدیث، اور فرنگیت کے علمبردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنّت کے خلاف ثابت کر دیا جائے ہم بلا تامّل اس سے رجوع کرلیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پردازی نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تصفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لیے صحیح راستہ یہ ہے، اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے کہ انھیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں وہ انھیں یکجا نمبروار لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم انشاء اللہ ان کی تحریر کو اِن صفحات میں لفظ بہ لفظ درج کر دیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی کوشش کریں گے۔ یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند فرمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لیے تیّار ہیں کہ اوّل تو آئے دن کی طعنہ زنی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرمادیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اس بات پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو لفظ بلفظ نقل کر کے ان کا جواب دیں گے اسی طرح وہ بھی ہمارے جواب کو اپنے ہاں لفظ بہ لفظ نقل کر کے پھر جو چاہیں خامہ فرسائی کریں۔

(ترجمانُ القرآن)

چند دلچسپ سوالات

سوال: حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پایاں شکریہ کا موقع دیں۔[1]

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آجاتی تو تحریکِ اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟

۲۔ پنچائتی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو "صالح" نمائندہ تجویز نہیں کر سکتا تو اس جماعت کے افراد کیونکر صالح قرار دیئے جا سکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ جو (خلفائے ثلاثہ کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صالح نمائندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے؟ شرعی دلیل کیا ہے؟

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام پنچایت میں اسمبلی سے باہر اور اندر حلقوں

---

[1] یہی سوالات کچھ لفظی تصرف کے ساتھ جماعتِ اسلامی کے متعدد رفقاء کو موصول ہوئے ہیں اور سب ربوہ کے ڈاک خانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

اور عہدوں کی بھرمار اور سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا ؟ یا خلیفۂ وقت عوام کے لیئے از خود نمائندے نامزد کرتا تھا ؟

۶۔ ہندوستان میں کفر و ارتداد کی مہم تیز ہے۔ کیا ان حالات میں پاکستان کا فرض نہیں کہ وہ بزور شمشیر ہندوستان پر قابض ہو کر آپ کی صالحانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے آئے ؟ اس صورت میں کیا موجودہ مالی اور اقتصادی معاملات اسلامی علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہو سکتے ؟

۷۔ آپ وحی و الہام کے مدّعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں آپ کے لحاظ سے اب وحی و الہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔ ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیونکر مطمئن ہیں کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق ہے۔ اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں مل سکتا ؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب :۔ آپ کے سوالات کا انداز دیکھ کر طبیعت نے کچھ انقباض محسوس کیا تھا۔ مگر جب اس مقام کا نام پڑھا جہاں سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے :۔

۱۔ جماعتِ اسلامی، پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے موجود تھی البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے جس طرح متعدد دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریکِ اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً اسلامی مملکت بنانے کے لیے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقتور ہو چکی ہو۔ اور الحمدللہ کہ اس ضرورت کو جماعتِ اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فسق و ضلالت کی طاقتیں یہاں نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ "کسی جماعت" کے امیر کا نام کسی پنچایت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا تھا؟ یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے اندازِ فکر کی اصلاح کرنی چاہیے۔ علم و واقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود کوئی بھلا کام نہ تھا، کجا کہ آپ خود اس شخص کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقتِ حال معلوم ہے۔

۳۔ جماعتِ اسلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے نظمِ جماعت کی

پابندی کرے، جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں ووٹ ڈالنا اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجودہ زمانے کے الیکشن میں حصّہ لے کر آدمی کو جن مکروہات میں چار و ناچار مبتلا ہونا پڑتا ہے یہ بھی ان ہی میں سے ایک ہے، اور اس طرح کے مکروہات کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے انتخابات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچائتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کہاں ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جب کہ انہیں پنچایت کا ممبر بناتے ہیں، اور ایک عہد نمائندے سے لیتے ہیں جب کہ وہ پنچائت کا ممبر چُن لیا جاتا ہے۔

اس پر لفظ "بھرمار" کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے۔ خلافتِ راشدہ میں کسی طریقہ کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آئی تو انھوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے "کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافتِ راشدہ کے زمانے میں موجود تھا"، آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں۔ کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفۂ وقت از خود عوام کے لیے نمائندے نامزد کر دیتا

تھا، تاریخ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں قبائلی نظام تھا۔ شیوخِ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نمائندے ہوتے تھے۔ اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لیے خلفاء انہیں حضرات کو مشورے کے لیے طلب کر لیا کرتے تھے۔[1]

۶۔ پاکستان کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی احکام کے اجرا اور ضلالت وارتداد کی تحریکوں کا استیصال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لیے پہونچے، طاقت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاقت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہیے' نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے خواہ وہ دشمنِ اسلام ہی کیوں نہ ہو کسی مسلم مملکت کا حسبِ ضرورت معاہدہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے، اگر یہ ممنوع ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صلحِ حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن اور حدیث جو شاید آپ کے نزدیک "محض چند دلائل" کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لیے کافی نہیں ہیں، میں ان ہی کے مطالعہ سے مطمئن ہوں کہ جماعتِ اسلامی کی تحریک دینِ اسلام کے مزاج کے مطابق ہے۔ اور اگر ہم اس تحریک کے تقاضوں کے مطابق صحیح کام کریں تو یقیناً اس کے ذریعہ سے صالح قیادت قائم ہو سکتی ہے۔ دوسری جماعتوں کے بارے

---

[1] خلافتِ راشدہ میں مجلسِ شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوتی تھی، اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ "اسلامی دستور کی تدوین" میں کی گئی ہے۔

میں میری جو رائے ہے، آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کرلیں مگر میں دلائل کی بنا پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وحی میرے نزدیک اب نہیں آسکتی۔ رہا الہام، تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے، نہ ہو تو کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ ہماری رہنمائی کے لیے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت

سوال:۔ پچھلے دنوں سکھر میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاجزادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے جماعت اسلامی سکھر نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ گاہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹال لگائے چنانچہ منتظمین سے مل کر انھوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہوگا؟ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کون سی وجہ ہو سکتی ہے۔ آپ شوق سے اپنا مکتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹال کے لیے جگہ بھی طے

ہوگئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعتِ اسلامی سکھر نے وہاں جا کر اسٹال لگانے کا انتظام شروع کر دیا تو انھیں یکایک اس سے منع کر دیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ "ہماری مجلسِ شوریٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعاون لیں گے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔" اس جواب اور اس طرزِ عمل پر جو تعجب ہوا، اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہاں متعدد بک اسٹال موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا، مگر جماعتِ اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ۱۱ اپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعتِ اسلامی حلقۂ بالائی سندھ، فضلِ مبین صاحب امیر جماعت شہر سکھر اور مولوی قربان علی صاحب رکنِ جماعت، مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ "اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعتِ اسلامی اور تبلیغی جماعت مقصد میں متحد ہیں اور صرف طریقِ کار میں فرق ہے لیکن یہ سلوک جو ہمارے ساتھ کیا گیا ہے، یہ اس باہمی اخلاص اور تعاون کو نقصان پہونچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک

رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہیے۔ کیا آپ واقعی ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں"؟ اس پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کیے جاتے ہیں) نے فرمایا:۔

"میں اس مکتبہ وغیرہ کے سخت خلاف ہوں۔ اور یہ لوگوں نے طریقہ بنا لیا ہے کہ وہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لیے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے یہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے، اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انہی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں"۔

یہ ارشاد سن کر ہمیں دو گونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مکتبے وغیرہ کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعتِ اسلامی کے سوا دوسرے مکتبے جلسہ گاہ میں کیوں برداشت کیے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور قیمتاً ان کو فروخت کرنے کا گناہ تو دیوبند اور سہارنپور اور تھانہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں، بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد نامور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے، پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ یہی کام کریں تو خدمتِ دین اور دوسرے کریں تو صرف پیسے بٹورتے ہیں؟ پھر "اکرامِ مسلم" کا بھی یہ عجیب تصوّر ہمارے لیے، باعثِ حیرت تھا کہ فسق کے علمبرداروں کے خلاف زبان کھولنا

تو اکرامِ مسلم کے خلاف ہو، مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کھلم کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرامِ مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا۔ "آپ تو حکومت کے طالب ہیں آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مردود ہے۔ حضور رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوتِ حکومت پیش کی گئی مگر آپ نے اس کو رد کر دیا، ٹھکرا دیا اور نبوتِ عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت و بادشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا۔ بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمۃ الحق عند سلطان جائر کے کیا معنی ہیں۔ حضرت نے فرمایا یہ اس وقت کے لیے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلمۂ حق کہنا درست ہے تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔

دورانِ گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ "اس وقت جو لوگ برسرِ اقتدار ہیں وہ تم سے بہتر ہیں۔ ایمان میں، افعال میں، تدبیر میں، اور قابلیت میں وہ آپ سے بہتر ہیں۔ آپ ان کے بجائے کونسے لوگ لائیں گے؟"

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لیے کیا جا رہا ہے کہ اگر دو چار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام و اخلاص اور ہمدردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے اس میں فرق واقع ہو جائے لہٰذا اس بات میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہئیں۔"

جواب:۔ یہ روداد جو جماعتِ اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے، اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا رجحان نہیں ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ افسوس کیا جائے، اور کیا کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال، جماعتِ اسلامی کے کارکنوں کو اس پر بُرا نہ ماننا چاہیئے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت انشاء اللہ ان حضرات کو اس طرزِ عمل کی غلطی کا احساس ہو جائیگا۔ خدمتِ دین کے لیے دو یا دو سے زیادہ گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف رکھ سکتے ہیں مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو ہے نہیں کہ یہاں ایک خادم دوسرے کو اپنا رقیب سمجھے۔

رقابت تو دکانداروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکانداری کے طور پر کر رہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار بار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہیئے کہ یہ کام تنہا وہی نہیں کر رہا ہے دوسرے بھی اس میں سرگرمِ کار ہیں۔ اس لیے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پھینکنے کی کوشش کرے ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں اور بار بار اس کے قریب جائیں۔ یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی بدل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ بعض علماء اور اربابِ حکومت اور بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ جماعت اسلامی کا لٹریچر کسی طرح ان کے حلقۂ اثر میں نہ پہونچنے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے، کہیں دار المطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے، کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جنکے پاس یہ لٹریچر دیکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لٹریچر سے آشنا ہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعتِ اسلامی کی کوئی چیز سنو بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کان اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو کبھی اس کا خیال تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متفقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس طبقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ

زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قابل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں چشم بندی گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرۂ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں۔ اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی بنائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استادوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو جاتے ہیں اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سُن کر اس کے حلقۂ اثر کے لوگ متزلزل ہو جائیں گے

مولانا محمد یوسف صاحب کے متعلق ہمیں یہ بدگمانی نہیں ہے کہ انہوں نے ہماری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکالا ہوگا کہ "ہم بس حکومت چاہتے ہیں۔" ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ بیچارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہماری کوئی کتاب پڑھی، نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہماری دعوت کا یہ عجیب سا خلاصہ نکال لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیرخواہ کی گذارش کو قابلِ توجہ سمجھیں تو ان سے عرض

کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہی ہو تو اظہارِ رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہونچانی چاہیئے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہوں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو بہتر ہے کہ ناکافی معلومات کی بنا پر کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

اقامتِ دین کے لیے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال:۔ اقامتِ دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اس سے کوئی صاحبِ ایمان جو سمع و بصر اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو اتفاق کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور احقاقِ حق کے لیے یہی دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کام سے تمام و کمالِ اتفاق کے باوجود ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لیے جس صحبت کامل، جس سیرت سازی اور جس نظرِ کیمیا اثر کے اعلیٰ اوصاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھے۔ وہ کوئی پھر کہاں سے لا سکتا ہے۔ حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت، پھر الہام و وحی سے ہر ہر گام پر رہنمائی۔ پھر استفادہ و استفاضہ کرنے والے قلوب کی غایت توجہ و اشتیاق نے جماعتِ صحابہ

کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق ٹپکا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ صحبت نہ وہ بے خطا قیادت، اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت اور اس پر آج کے شرور و فتن کا فکر و ذہن پر استیلائے تام۔ ایسی حالت میں مخلصین و مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں، لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میرے لیے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لیے ویسے ظروف و احوال والی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں، نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں؟ اقامتِ دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان و ایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لیے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے۔ اگر یہ سب چیزیں مہیا نہ ہوئیں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریئے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی و روحانی اسپرٹ رکھنے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا۔ جو اس کے نظامِ حیات کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہو۔ اور جس کے لیے نصرت اور تمکن کے

وعدوں کے ساتھ "خیرِ اُمت" اور خلفاء اللہ فی الارض کے خطابات استعمال کئے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریکِ اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ مگر جس ایمانِ کامل کی گرمی، جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوصِ مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظِ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی۔ اِلاّ ماشاء اللہ۔ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے، یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مُربّی اور مزکّی نفوسِ عالیہ کا فقدان! بہرحال جو بھی وجہ ہو مذکورہ اِشکال یا اشتباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لیے باعثِ خلجان یہ بھی ہے کہ اس دور کی ایک دوسری دینی تحریک، جو اتفاق سے اس دور کا نظر و فکر ساتھ نہیں رکھتی، بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجہ میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ الجھن میرے لیے حل طلب ہے کہ جو کام ٹھیک معیار پر جاری ہے اس میں تو وہ روح نہیں ابھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔ ممکن ہے یہ کمی ذکر اللہ کی عادت نہ ہونے سے پیدا ہوئی ہو جس ذکر کی تلقین احادیث میں آئی ہے تاہم اس کا کوئی قابلِ اطمینان

حل تلاش نہیں کر سکا۔ اس لیے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو اور اس پر ایمان کیسے زندہ ہو؟ اس کی تدبیر اب تک سمجھ میں نہیں آئی، اگر مذکورہ اُمور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔"

جواب:۔ یہ خلجان جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار کیا ہے، اس سے وقتاً فوقتاً ہمیں سابقہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اوّل (صفحہ ۴۶۹۔۴۷۷) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں بھی "قرآنی سلوک" کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمانُ القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں، اِن میں بھی اس کے بعض گوشوں سے تعرّض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو امید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفّی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خلجان پوری طرح رفع نہیں ہو سکتا۔ جب تک آدمی اس کی تشخیص اور اس کا علاج باقاعدگی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سرا تلاش کیجیے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ "اقامتِ دین" کا جب تصوّر کرتے ہیں تو معًا آپ کے سامنے دورِ نبوّت اپنی ساری تابناکیوں کے ساتھ آجاتا ہے، اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنمؐا اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں یہ کام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا

ہوں کہ تھوڑی دیر کے لیے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہونچ جائیے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجئے کہ یہ سوال آپ کے دل میں ابھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گہرا جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دو رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہوگی:۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ اب نہ وہ رہنما اور کارکن میسر آئیں گے، نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لیے بہتر ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصوّر ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل! دین کی جزوی خدمات میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بُری بھلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک نفس مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامتِ دین کے نصب العین سے کسی طرح باز آجائے۔ اس لیے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہیئے کہ اس فریب کو اوّل قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک نیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو بیشک ضروری اور فرض، مگر اس کے لیے رہنماؤں اور کارکنوں میں وہی روحانی و اخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا، لہٰذا پہلے ویسے بن جاؤ اور اس طرز کے آدمی بنا لو، پھر اس کام میں لگو۔ یہ دوسرا دھوکا ہے جو

پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطانِ رجیم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے ہٹنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا، تو پھر اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک غلط راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے، وہ اس سے کہتا ہے کہ بے شک دریا پار جس منزلِ مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزلِ مقصود ہی، مگر بے وقوف تیرنا سیکھے بغیر دریا میں اترے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق اچھی طرح کرلے پھر دریا میں قدم رکھ! اس طرح وہ ناصح مشفق، آدمی کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے اور جو لوگ اس کے داؤں سے مات کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تیراکی کی مشق شروع کر دیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا تیراک بنانے میں خوب مہارتِ فن دکھاتے ہیں مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرینِ فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی، اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلتے ہی یا غرق ہو جاتے ہیں، یا دریا کے بہاؤ پر بہہ نکلتے ہیں کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر تیراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا سابقہ پڑتے ہی کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں، اپنے ہی ملک کے علماء کا حشر دیکھ لیجیے جنھوں نے درس حدیث وفقہ کی مسندوں اور تزکیۂ نفس کے زاویوں سے نکل کر ملکی سیاست کے بحرِ مواج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان نفوسِ قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رُخ بدل جاتا اور اس کی گندگیاں دور ہو جاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اسکی

گندگیوں میں لت پت ہو گئے اور دریا کا رُخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رُخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نامور داستانِ فنِ سیاحت شریک ہیں مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے مایۂ ناز شاگردوں اور خلیفوں سمیت یا غرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کیے بغیر ایک قدم بھی آگے نہ بڑھیں، ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متعدی ہو گا۔

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اُس طریقِ تزکیہ وتربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دوراہے ایسے آتے ہیں جن میں سے ہر ایک پر پہونچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے۔ اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کھٹک پیدا ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور ان ہی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ ادھر کیا ہے اور کیا چیز

اس کی طرف مائل کرتی ہے۔

ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چٹکیاں لیتا ہے کہ اس کام کے لیے بہرحال تزکیۂ نفس ضروری ہے، اور تزکیۂ نفس کے وہ طریقے جو مکّے اور مدینے میں اختیار کیے گیے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں، اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا وہ صوفیائے کرام ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگانِ دین ہی ہیں، لہٰذا اس کام کے لئے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے تصوّف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے، نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خانوادوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں، عرض کرتا ہوں کہ براہِ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے لاگ طریقے سے کریں کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامتِ دین اپنے وسیع و جامع تصوّر کے ساتھ ان بزرگوں کے پیشِ نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماثور ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لیے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کیے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدرِ اوّل کا طریقۂ تزکیۂ نفس منضبط ہے یا نہیں، ہمیں قرآن اور سیرت محمدی علٰی صاحبہا الصّلوٰۃ والسلام میں اس کے جو اصول اور

عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کرکے آپ خود دیکھیں
کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیئے کہ صوفیانہ طریقوں
میں جو مختلف چیزیں پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے۔ بحث صرف یہ
ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لیے جو نسخہ تجویز کیا گیا تھا آیا صوفیہ
نے اسی نسخہ کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزاء کو کم، بعض اجزاء
کو زیادہ اور بعض نئے اجزاء کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید
آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لامحالہ دوسری
صورت ہی ماننی پڑے گی، اور وہی واقعتاً موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ
اجزاء کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزاء کے اضافہ سے نسخے کا مزاج بدلا ہے
یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اسی مقصد کے لیے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے
لیے حکیمِ مطلق اور اس کے بلا واسطہ شاگرد نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور اگر کوئی
کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے
تو میں عرض کروں گا کہ تاریخِ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ
شاید خرقِ عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں مقادیر کی کمی و بیشی اور مختلف نئے
اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا۔!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدتوں اور موروثی
تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملہ
میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامتِ دین کے لیے ہمیں اسی طریقِ تزکیہ پر اعتماد کرنا
ہو گا جو قرآن اور سیرتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط

نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہیے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عہدِ صحابہؓ کی شخصیتوں کے جو مرقعے کھینچے ہیں وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آتیں، پھر بھلا یہ کام کیسے ہوگا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پا سکوں اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ یا مایوس ہو کر یہیں بیٹھ رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہیے اور ٹھنڈے دل سے تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہیئے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے، دو حقیقتوں سے غفلت کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آجائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں نہ ایک دن میں بنی تھیں، نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں، سالہا سال میں بنی تھیں، اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ گوشہ ہائے عزلت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن و سنت کی ہدایت کے مطابق اقامتِ دین کی جدوجہد میں لگ جانے اور جاہلیت کے خلاف کشمکش کرنے سے ہی بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہونچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ کر

آج عش عش کر رہے ہیں اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہوں۔ اس درجہ کے نتائج نہ سہی، اس طرز اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً حاصل ہونے ہی چاہئیں، بشرطیکہ صبر سے کام لے کر اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت و تفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے، یہ ہے کہ کتابی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں۔ ایک گزرے ہوئے زمانے کے جو نقشے صفحۂ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بعینہٖ وہ نقشے کبھی پیدا نہیں کیے جا سکتے۔ لہٰذا جس شخص کو خالی دنیا میں نہ رہنا ہو بلکہ واقعی دنیا میں جو کچھ کرنا ہو اسے اس خیالِ خام میں مبتلا نہ ہونا چاہیئے کہ گوشت پوست کے انسان کبھی بشری کمزوریوں سے بالکل منزّہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حدِ کمال کو نگاہوں سے اوجھل تو نہ ہونے دیں اور اس تک خود پہونچنے اور دوسروں کو پہونچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں، مگر جب کہ عملاً خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزارہا آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سُنّت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حدِ اوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑیگی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جانا راہِ خدا میں کام کرنے کے لیے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا قابلِ برداشت نہ ہو۔ یہ حدِ اوسط خود ساختہ نہ ہونی چاہیے اس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنّت ہی ہونی چاہیئے لیکن بہرحال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدرِ اوّل میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی

نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرّا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہوگا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظامِ جماعت میں ہونی چاہیے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صالح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دینِ حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامتِ دین کے لیے کام کر رہا ہے وہ معیارِ مطلوب سے بہت کم ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس خلجان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ خلجان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں تو مبارک ہے یہ خلجان۔ اسے مٹنا نہیں۔ اور بڑھنا چاہیے کیونکہ ہماری ساری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی خلجان کی پیدا کی ہوئی خلش پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہیے تھا وہ ہم بن چکے، اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی اور ہمارا تنزل شروع ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ خلجان ہمیں مایوسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ خلجان نہیں وسوسۂ شیطان ہے، جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو لاحول ولا قوۃ اِلّا باللہ پڑھیے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجیے کہ ایسے وساوس سے اپنے دل

کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس وقت شیطان کے لیے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعتِ اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۱ھ۔ نومبر ۱۹۵۱ء)

نمائشِ فقر کا مطالبہ

سوال:۔ آپ حضرات موجودہ برسرِ اقتدار طبقہ، اور امراء پر سخت تنقید کرتے ہیں، اس بنا پر کہ وہ زبان سے تو "اسلام اسلام" پکارتے ہیں، عوام اور غربا کی ہمدردی کا راگ الاپتے ہیں، مگر ان کے اعمال انکے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہٰذا خود آپ حضرات کے لیے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی برپا کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں)، آپ کے اقوال وافعال میں کامل یکسانیت ہو ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسرِ اقتدار طبقہ پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام وآسائش کے سامان مہیا کریں، اچھی غذائیں کھائیں مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف

بھوک اور افلاس ہو، غریبی اور بیچارگی ہو، خصوصًا ایک داعی کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے، عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پُر تکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ کی یہی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (Luxurious) طرزِ زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔

براہِ کرم میرے ذہنی خلجان کو دور کر دیں۔

جواب:- مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعتِ اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (Luxurious) نظر آتی ہے اس لیے آپ کے سوالات کا ٹھیک جواب دینا میرے لیے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس تعیشؔ (Luxury) کا ذکر نہ فرمائیں جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا صحابہؓ کرامؓ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگیوں کا معاملہ، جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے، تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انھوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی، اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس اور مکان اور خوراک کا معیار کمتر رکھا کہ دیکھنے والے ان کی فقیرانہ شان دیکھ کر داد دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری، سادہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے، اور جس اصول کے پابند تھے وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں۔

مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں، رزقِ حلال حاصل کریں اور راہِ خدا کی جدوجہد میں بہرحال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقر و فاقہ پیش آئے، یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر بُرا پہننا جب کہ اچھا پہننے کو جائز طریقے سے مل سکے اور جان بوجھ کر بُرا کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہِ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی وہ اچھا کھاتے بھی تھے، اچھا پہنتے بھی تھے، اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے، خوش حال آدمیوں کا قصدًا بدحال بن کر رہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی پسند نہیں فرمایا، بلکہ آپؐ نے ان کو خود یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہنیت نہیں آسکی جو خود اپنے لیے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں کھٹکتا، مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا پھر اس کا سادہ لباس اور سادہ کھانا اور معمولی درجہ کا مکان اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں کھٹکنے لگتا ہے اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ ایسے شخص کو زیادہ سے زیادہ بدحال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے رہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور سنیاسیوں کی زندگی کا سکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دینداری کے ساتھ رہبانیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، اس لیے کھاتا پیتا دیندار ان کو ایک عجوبہ نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہتے ہیں لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات ان کا نشانہ بنتی ہے۔ حالانکہ میرا نقطۂ نظر اس معاملے میں معترضین کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سہولت جو آدمی کو دین کا کام بہتر اور زیادہ مقدار میں انجام دینے کے قابل بنائے نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانا افضل ہے اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اظہارِ درویشی کی نیت سے ہو تو وہ ریاکاری بھی ہے۔ آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزلِ مقصود پر پہونچتے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھرڈ کلاس میں رات بھر کی بے آرامی مول لے اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے تکان دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا پنکھا استعمال کر کے زیادہ دماغی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں پسینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوتِ کار کا بڑا حصہ ضائع کر دے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لیے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لیے ہیں، خدا کا کام کرنے والوں کے لیے نہیں ہیں؟ کیا انہیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معترضین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوائی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چھکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو، ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لیے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھریں؟ (ترجمان القرآن۔ رجب شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

رکنیتِ جماعتِ اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

سوال:۔ ایک مقامی جماعتِ اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:۔

"...... صاحب عرصے سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں، رکنیت کے اہل ہیں، عرصہ سے ان کی درخواست پڑی ہے...... ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے۔ مگر دکان کے حسابات اصلی پیش نہیں کرتے ...... کیونکہ انکم ٹیکس والے نفع کی فیصدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل بکری دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے اس کے علاوہ اور کوئی چیز قابلِ اعتراض نہیں ہے...."

اس پر حلقہ کی جماعتِ اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:۔

"درخواست کنندہ نہایت صالح نوجوان ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار و سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے اس کے بارے میں صرف ان ہی جعلی حسابات کا معاملہ ہمارے لیے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسابات پیش کیے جائیں تو سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کمائی بلکہ پونجی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسابات پیش کرتا ہے۔ لیکن دوسری طرف ہمارے لیے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح

بنا کر پیش کرتا ہے کہ رکنیت کے لیے کیسے قبول کریں۔ چونکہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے .... اس لیے اپنی اور حلقہ کی مجلسِ شوریٰ کی رہنمائی کے لیے یہ درخواست آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟"

جواب:۔ ہم نے یہ جماعت اس لیے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک آدمی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین و اخلاق کے ایک ایک اصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہمارے پیشِ نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہر حال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بد دیانتی کی طاقتوں سے دبنے کے بجائے ان سے لڑیں اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بد دیانتیوں کے لیے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاق لوگ جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس نے کس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جھوٹا اور جعل ساز بنا دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے وہ تمام تکلیفیں رفع کی جا سکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آ سکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جعلی حسابات بھی نہ رکھے تو اس کے لیے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جعلی حسابات رکھنے کی۔ اس کے بجائے

ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاقی حس پیدا کرنے کی کوشش کریں ان کو منظم کریں اور ان کی باقاعدہ انجمنیں قائم کر کے ۔۔۔ اور اگر وہ پہلے سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے ۔۔ یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص کسی سرکاری افسر کو ایک پیسہ رشوت نہ دے، کوئی جھوٹے حسابات نہ رکھے، اگر سرکاری ملازمین انتقاماً ان کے اصلی حسابات کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی فرضی طور پر زائد تشخیص کریں اور ان پر زیادہ ٹیکس عائد کریں تو کوئی شخص اس ٹیکس کا ایک پیسہ ادا نہ کرے، اگر ایسے بے جا ٹیکس کی وصولی کے لیے کسی کی دکان کا مال نیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی تنظیمیں نہ ہوں گی ہمارے ارکان کو نقصان اٹھا کر کام کرنا پڑے گا کیونکہ ننانوے بے ایمانوں کے درمیان ایک ایماندار کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا لیکن اگر سب کو ۔۔ یا کم از کم اکثریت ہی کو ۔۔ دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے لیے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا۔ اور سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا بھی سدِّباب ہو سکے گا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

اسلام سے توبہ

سوال :۔ مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہو گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکی

جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز، تسبیح، وعظ اور نصیحت سے کام ہے۔ گھر کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمۂ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانہ کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور صاف پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے نہایت پریشان ہوں رشتہ داروں میں جو سنتا ہے وہ اس لیے رشتہ پر آمادہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خالہ آئی تھیں۔ ان کو بھی یہ نصیحت کرنے لگیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انھیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا۔ ہم لوگ سیر کے لیے گئے، اس سے بہت کہا مگر یہ نہیں گئی۔ بالکل ولیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لیے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہو سکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا سنا جائے تو رنجیدہ ہو جاتی ہے۔ بتلائیے میں کیا کروں؟

جواب:۔ اس معاملہ میں میں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)